

La acepción trascendente del *refrigerium* cristiano: entre el agua y el infierno

[*The transcendent meaning of Christian refrigerium:
between water and Hell*]

José Ramón AJA SÁNCHEZ
Universidad de Cantabria
joseramon.aja@unican.es

Resumen: El término *refrigerium* tuvo una doble significación en el cristianismo antiguo: una de carácter físico y material, que derivó de una tradición pagana anterior (“refrescar” al muerto), y otra de naturaleza etérea y sobrenatural que fue producto de un desarrollo etimológico habido en el seno del propio cristianismo (“alcanzar la salvación eterna”). Esta última significación ha pasado en general más desapercibida que la anterior en la historiografía moderna, como si se aceptara que aquella fue la genuina del término en cuestión, o la más extendida. Este trabajo pretende justamente mostrar que esto no fue exactamente así, y que el contexto semántico de la significación sobrenatural del *refrigerium* cristiano fue bastante más elevado que el otro. El análisis nos mostrará de paso la función simbólica que tuvo el agua en el cristianismo primitivo.

Abstract: The meaning of *refrigerium* was two-fold for early Christians: material and physical, derived from a previous pagan tradition (to ‘refresh’ the corpse), and also ethereal and preternatural, the result of an internal etymological development (‘to reach eternal salvation’). Modern historiography has paid more attention to the former meaning than to the latter, as though it was the genuine, or at least the more common, significance of the term. This paper aims to describe the semantic context of this second meaning of the Christian *refrigerium*, and also its religious relevance, which was significantly greater than the that of the first. This analysis will also help to describe the symbolic nature of water for early Christians.

Palabras clave: Cristianismo primitivo. *Refrigerium*. Agua escatológica.

Key Words: Ancient Christianity. *Refrigerium*. Eschatological water.



1. Algunas observaciones y definiciones preliminares

A nadie se le escapa que en el significado del vocablo latino *refrigerium* está el concepto de *frescor*. En efecto, todo el peso de la raíz semántica de esta palabra (o de *refrigeratio* y *refrigerare*) apunta a la sensación natural de tener frío (*frigeo*), de sentirse fresco o refrescado (*frigero* y *frigesco*), palabras que a su vez sobrentienden algo que se torna fresco, frío, incluso helado (*frigidus*, *frigor*, *frigus*). Algunas de ellas enseguida obtuvieron algunos sentidos figurados relacionados tanto con la impasibilidad -y frialdad- inherente al ser que está muerto (como si estuviera “helado”, sin vida, o cuya contemplación produce “escalofríos”), como con la sensación de alivio que produce beber agua fresca cuando se tiene calor o se está fatigado, o también con la de ponerse a la sombra cuando el sol y el cansancio aprietan, o con la de tomar alimentos cuando se tiene hambre, etc. En todos estos casos cualquiera puede sentirse “refrigerado”, “reconfortado”, impresión ésta que en su momento pudo trasladarse a ciertos ámbitos religiosos, funerarios y escatológicos de los que vamos a hablar en las páginas que siguen. Una de las cuestiones de fondo que nos interesa abordar aquí es conocer por qué y cómo *refrigerium* sirvió para esta clase de significaciones figuradas, las cuales son redundantes con los significados genuinos de otros términos bien conocidos, los cuales, de forma apropiada -sin sentidos figurados-, servían para expresar lo mismo en la lengua latina, entre otros, *quies*, *quiesco*, *quietatio*, *requiescere*... (descansar, reposar, dormir...), o bien *consolatio*, *solacium*, *levamentum*... (consuelo, alivio, sosiego...).

Este artículo tiene otros objetivos. De la amplia panoplia de significados *figurados* del término *refrigerium*, los que aquí nos interesan, los que realmente captan toda nuestra atención, son los de carácter ideológico, sobrenatural y religioso, los utilizados en concreto en el ámbito del vocabulario del cristianismo primitivo, entre otros, morir -*descansar*- en paz; preservar -*refrescar*- la memoria del difunto; *alcanzar* el Cielo o la paz eterna; *reposar* en el seno de Dios; *revivir* en la otra vida, etc. Presumiblemente, la apariencia natural del muerto de estar como *dormido* debió ayudar mucho a esta clase de asociaciones, sobre todo si el fallecimiento venía después de un tiempo de penoso

sufrimiento. Es precisamente a esta clase de significaciones a las que, en este artículo y en su título, calificamos de *trascendentes*.

En este variado menú de acepciones alegóricas que tuvieron los términos *refrigerium* / *refrigerare* / *refrigeratio* y sus equivalentes griegos *ἀνάψυξις* / *ἀναπαύεσθαι*, dominaban dos grupos en el seno del cristianismo: en el primero estaban las más físicas o materiales, y en el segundo las más sobrenaturales y trascendentes¹. Sirva de ejemplo representativo del primero grupo el epígrafe de un miembro del *collegium* funerario de los *Syncratici* en Praeneste, Aurelio Vitalio, que pedía a sus colegas que honraran -“refrigeraran”- su memoria reuniéndose y celebrando periódicamente una comida de hermandad: *et hoc peto ego Syncraticus a vobis universis sodalibus ut sine bile refrigeretis* (CIL XIV, 3323). El fallecido era un pagano, pero veremos más adelante que el cristianismo empleó también el término *refrigerium* en la misma clase de celebraciones funerarias. Del segundo grupo, sirvan de ejemplo -esta vez en un contexto únicamente cristiano- algunos epitafios hallados en Roma y procedentes de los siglos III a V. En ellos eran los allegados del difunto -y no éste- quienes celebraban y deseaban para él algo más evanescente y trascendente que una comida fúnebre o una fijación periódica de su recuerdo. Rezan como sigue:

- *Paule Dulciti Deus / te refrigeret [q]ui / vixit annis(!) un/deci(m) menses sex dies tredecim(m)* (ICUR n.s. 26781 = AE 1976,60).
- *Licini spiritus in refrigerium* (ICUR-08, 22537 = ILCV 03407).
- *Parentes Avi(a)e Paulinae / filiae dulcissimae / cuius spiritum in refri/gerium suscipiat / dominus* (ICUR-01, 00311 = ILCV 02320).
- *[Petro et Pa]ulo Adgy[utorius quod] is promiss[it] / [fecit cum sui]s felic[iter] / [refrigerium]* (ICUR-05, 12907 = AE 2000, 00145).
- *Parent[es] f[il]io / Bonoso fe[ce]runt / bene merenti in / pace et in refri/gerium / [q]ui vixit a[nn]os* (ICUR-10, 26712 = ILCV 02722).
- *Huis anima refrigerat corpus hic in pace quiescit* (CIL VIII, 20905; ILCV 1103 = AE 1893, 65).

El primero de estos epitafios refleja bien la piadosa razón última de todos ellos: “Pablo Dulcitio, que Dios te *favorezca* (*refrigeret*). Murió a

¹ En adelante utilizaremos *refrigerium* como paradigma de estos otros términos latinos y griegos equivalentes y derivados, salvo que se especifique otra cosa.

los 11 años, seis meses, trece días”. Los tres siguientes evocan lo mismo, pero de un modo más formulario y estereotipado: “Que descanse en paz (*in refrigerium*) el espíritu de Licinio!”; “Avia Paulina... cuyo espíritu *en reposo (in refrigerium)* acoja el Señor”; y “Pedro y Pablo... *descansen en paz (refrigerium)*”. El quinto epitafio, dedicado al joven Bonoso por sus padres, expresa el mismo deseo que los anteriores, si bien con una fórmula menos lacónica, algo redundante en sí misma, pero igual de generalizada: “Que descanse en una paz merecida y en refrigerio” (*bene merenti in pace et in refrigerium*)². El sexto y último epígrafe es el único de la muestra que no procede de Roma, sino de Tipasa (Numidia), y está datado a finales del siglo IV. Es interesante para nosotros porque, como se habrá observado, se han empleado en él a la vez los términos *refrigerare* y *quiesco*, ofreciendo ambos una traducción complementaria y armónica (“su alma ha *refrescado* su cuerpo. Aquí *descansa* en paz”), la cual, por otra parte, coincide con el deseo piadoso que expresan los otros epitafios.

Así pues, la homogeneidad semántica de *refrigerium* en todos estos casos no impedía la variedad formularia de los monumentos funerarios. A partir de estos ejemplos, podemos elevar a categoría otros aspectos: el término *refrigerium* se empleó por gentes cristianas acostumbradas a expresarse en latín y expuestas permanentemente a la cultura funeraria romana; de hecho, los epígrafes funerarios que lo contienen han sido mayoritariamente hallados en Roma; los términos griegos análogos, *ἀνάψυξις* / *ἀναπαύεσθαι*, o en general la propia lengua griega, son extremadamente raros en el contexto epigráfico cristiano que nos ocupa.

Los ejemplos de epitafios cristianos con la inclusión de la fórmula *refrigerium* abundan en los repertorios epigráficos confeccionados a finales del s. XIX y en las primeras décadas del XX³. En todos ellos ya

² La diferencia entre ambas fórmulas puede ser muy sutil. *In pace* era la fórmula más usual para ofrecer una plegaria al difunto, y *refrigerium* quizá tuviera un carácter más solemne destinada a aliviar el dolor que producía la pérdida del ser querido. *In refrigerium* deseaba el “bienestar” o “felicidad” del fallecido en la tumba, en el Purgatorio y en la otra vida, todo a la vez; *in pace* se dirigía directamente al descanso eterno (o la paz) del alma del muerto.

³ Entre otros los de G. B. DE ROSSI, *Roma Sotterranea Or Some Account Of The Roman Catacombs Especially Of The Cemetery Of San Callisto*, 3 vols. (Roma, 1864-1877), e ídem, *Inscriptiones christianae Urbis Romae septimo saeculo*

quedó acotada y definida esta singular fórmula funeraria como una expresión afectuosa que recibía el difunto por parte de sus allegados, la cual a su vez componía un ruego a Dios por el alma del fallecido. De estas compilaciones bebieron todos los investigadores que posteriormente se interesaron por el término en cuestión, interés que llegó hasta la mitad del siglo XX, pues luego descendió drásticamente, como se comprobará fácilmente en las referencias bibliográficas de este trabajo⁴. Ciertamente, los análisis y contextualizaciones recientes del término *refrigerium* escasean, por no decir que son prácticamente inexistentes; y los pocos autores que aún entran a definirlo, se circunscriben –como se verá enseguida– a sólo una de las múltiples acepciones figuradas que llegó a tener, en concreto, las del primer grupo mencionado antes, esto es, las más evidentes y tangibles de todas.

A lo largo de las siguientes páginas veremos que el vocablo en cuestión, con toda su carga semántica de significados figurados, estuvo presente, no sólo en la epigrafía funeraria cristiana posterior al siglo II A. D., sino también en la amplia y variada literatura de esta misma religión. Así, no es de extrañar que, desde el final de la Antigüedad hasta prácticamente nuestros días, el término estuviera perfectamente fijado y normalizado en la propia liturgia de la Iglesia.

antiquiores, 2 vols. (Roma, 1861-1888); O. Marucchi, J. A. Willis, *Christian Epigraphy* (Cambridge, 1912, re-ed. Cambridge, 2011), pp. 141-150; A. PARROT, *Le refrigerium dans l'au-delà* (Paris, 1937), pp. 138-143, y H. LECLERCQ, "Refrigerium", en DACL XIV (1948), col. 2179-2190.

⁴ En efecto, aparte de los autores antiguos citados en n. 3, debemos destacar los trabajos de E. BUONAIUTI, "Refrigerio pagano e refrigerio cristiano", *Ricerche religiose* 5 (1929), pp. 160-167; A.M. SCHNEIDER, *Refrigerium, I. Nachliterarischen Quellen und Inschriften*, Inaug. Diss. (Freiburg im B., 1928); M. ELIADE, "Locum refrigerii...", *Zalmoxis. Revue des études religieuses* 1 (1938), pp. 203-208; J. QUASTEN, "Vetus superstitio et nova religio. The Problem of Refrigerium in the Ancient Church of North Africa", *HThR* 33 (1940), pp. 253-266. B.M. METZGER, "Considerations of Methodology in the Study of the Mystery religions and Early Christianity", *HThR* 48 (1955), pp. 1-20. Posteriormente se han hecho observaciones y matizaciones clarificadoras en diversos sentidos, principalmente las de C. MOHRMANN, "Locus refrigerii", en *Etudes sur la latin des chrétiens*, vol. 2: *Latin chrétien et médiéval* (Roma, 1961), p. 89; y F.X. MURPHY, "Refrigerium", en NCE 14 (2002), pp. 26-27.

En efecto, es lo que cabe comprobar en cierta clase de documentos litúrgicos procedentes del siglo VII en los que se anhelaba que el alma del difunto fuera conducida *ad locum refrigerii et quietis*⁵. Este deseo concordaba como anillo al dedo con el que todavía expresaban algunos epitafios cristianos procedentes de Nubia (de finales del siglo VI) para que el difunto reposara en un entorno verde y fresco (**ἐν τὸπῳ χλοερῳ, ἐν τὸπῳ χλοῆς, ἐν τόπῳ ἀναψύξεως**), el cual a su vez le reconfortara y llenara de paz⁶. Por su parte, F. Cumont testimonia que el vocablo ha estado presente en las plegarias de la liturgia católica hasta tiempos relativamente recientes: “l’expression continua à être employée avec ce sens dans la liturgie de l’Église, et c’est pourquoi, aujourd’hui encore, bien que le paradis chrétien ne ressemble guère aux champs d’Aalou [*un paisaje egipcio ultraterreno*], on continue à prier pour le “refraîchissement” spirituel des trépassés”⁷. Otros autores han recordado una fórmula en recuerdo de los difuntos que es pronunciada en el momento solemne del sacrificio de la misa romana: *Ipsis Domine et omnibus in Christo quiescentibus, locum refrigerii, lucis et pacis, ut indulgeas, deprecamur* (“A ellos, Señor, y a todos los que descansan en Cristo, te rogamos que concedas un lugar de reposo [*locus refrigerii*], de luz y de paz”)⁸. En fin, Mircea Eliade⁹ se fijó en su momento que en la Iglesia ortodoxa aún se implora para que el alma del difunto llegara

⁵ P.ej., PL 78,1023 B. Es curioso que en algunas copias posteriores de este documento se sustituyera *refrigerium* o *refrigerare* por los más formales *requies* o *requiesco*; verlo, p. ej., en uno del s. XIV: *Ordo sepeliendi clericos romane fraternitatis* (*Ordo Romanus* X), publicado por D. GERMAIN y J. MABILLON, *Museum italicum seu collectio veterum scriptorum ex bibliothecis italicis: Complectens antiquos libros rituales sanctae Romanae Ecclesiae*, vol. 2 (Paris, 1724), pp. 115-117.

⁶ G. LEFEBVRE, *Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d’Égypte* (El Cairo, 1907), n^{os} 636, 664; y R. MOUTERDE, *Inscriptions grecques et latines du Musée d’Adana [Syria]* (Paris, 1922), vol. II, p. 209, n. 2. Este aspecto del “fresco verdor” equipara a estos epitafios con el mundo funerario y escatológico indoeuropeo y griego; cf. M. DEL H. VELASCO, *El paisaje del Más Allá. El tema del prado verde en la escatología indoeuropea* (Valladolid, 2001), pp. 136-158.

⁷ *Les religions orientales dans le paganisme romain* (Paris, 1963⁴), p. 94 (ed. orig. 1906; ed. esp. abrev. Madrid, 1987).

⁸ La fórmula fue comentada por A. PARROT, *Le refrigerium*, p. 165; M. ELIADE, “*Locum refrigerii*...”, p. 203; y H. LECLERCQ, “*Refrigerium*”, col. 2184.

⁹ Cf. « “*Locum refrigerii*...” », p. 203.

“au lieu de repos, au lieu de verdure [v.g., *frescor*], où il n’y a ni tristesse, ni soupirs, mais la vie sans fin”.

Está claro que el lugar al que se alude en esta clase de fórmulas y rezos litúrgicos (*locus refrigerii*, *ἐν τόπῳ ἀναψύξεως*) no tenía un sentido terrenal, material (o sea, refrescar y aliviar la sed *post mortem* del difunto), sino más bien uno ultraterreno en el que se esperaba alcanzar un estado de placidez trascendente y especialmente “reconfortante” para los seres queridos (tal y como ocurría con los anhelos que expresaban los epígrafes cristianos mencionados más arriba). Esta clase de plegarias y anhelos evocan a su vez otros textos cristianos antiguos de los que más adelante tendremos que hablar, entre otros, el llamado *Libro V de Esdras*, un texto apócrifo del siglo III A. D. en el que podemos leer: “Naciones que escucháis y atendéis. Esperad a vuestro pastor, él os dará el *reposo* eterno... Estad prestos para las recompensas del Reino, pues una luz perpetua brillará para vosotros durante la eternidad de los tiempos” (II.34-35).

* * *

A los dos objetivos ya señalados *supra* (conocer cómo sirvieron al cristianismo los significados figurados de *refrigerium*, y mostrar que un grupo relevante de ellos –los más *trascendentes*– se olvidan frecuentemente cuando se aborda el análisis del término), hay que añadir uno tercero, quizás el que puede aportar algunas ideas y puntos de vista nuevos a la conceptualización religiosa del vocablo: analizar la conexión que hubo entre el término *refrigerium* y el empleo religioso (escatológico en concreto) del agua en la religión cristiana. Digamos a este respecto, de forma preliminar y breve, que en el cristianismo (como en la tradición funeraria pagana) había un agua de naturaleza corriente que servía a los difuntos para apagar su sed *post mortem* (sólo en este sentido *trascendente*) que estaba implícita en la acepción más física y tangible de *refrigerium*. Había otra agua de naturaleza netamente escatológica, la cual, por consiguiente, tenía una finalidad más elevada que la anterior: por un lado, *identificaba* a los seguidores de Cristo, haciéndoles nacer en una nueva vida plena de verdad (agua bautismal), y por otro, les *prometía obtener* la vida eterna (agua excelsa, salvífica y “viva”). Defenderemos en las páginas que siguen que esta clase de

aguas (netamente cristianas) nada tenían en común con el líquido ordinario presente en el vocablo *refrigerium* de tradición pagana.

Para ello, en primer lugar (apartado 2), definiremos y contextualizaremos los dos grupos de acepciones del vocablo *refrigerium* ya enunciados más arriba. En segundo lugar (apartado 3), analizaremos el origen (o procedencia conceptual) que tuvieron las aguas aludidas y evocadas en los textos del cristianismo primitivo. Y en tercer lugar (apartado 4), mostraremos que al margen del término *refrigerium* hubo otra agua netamente trascendente en el cristianismo primitivo.

Para exponer y mostrar todo ello, será necesario y útil sumergirnos en la mentalidad cristiana de la época (debe intentarse al menos), por un lado empleando la misma terminología y fraseología de sus textos, y por otro adoptando sus propios puntos de vista en algunos puntos cruciales. Téngase en cuenta a este respecto que de lo que se trata es de definir y contrastar términos y conceptos, no de hacer una exégesis doctrinal de los mismos.

2. Constatación de la doble acepción del término *refrigerium* en el cristianismo primitivo: definición y contexto

La primera acepción alegórica, simple, material y tangible -y la más conocida-, estaba referida al plano terrenal de las ofrendas que los parientes y amigos de los fallecidos depositaban o vertían sobre sus tumbas, las cuales estaban compuestas de alimentos y, frecuentemente, de bebidas -miel, vino, agua, o incluso sangre de sacrificios en el caso de los allegados paganos-. En este mismo plano, y por extensión, el término podía también aludir a las comidas o banquetes (*refrigeria*) que en fechas señaladas se celebraban ante las tumbas mismas, en memoria del fallecido y por su bienestar ultraterreno, o en honor de los mártires ante las capillas que guardaban sus restos. La celebración de esta clase de ágapes “refrigerantes” está bien evidenciada en un conjunto de grafitos de peregrinos cristianos datados en la primera mitad del siglo IV A. D. hallados en la catacumba de San Sebastiano, sobre la *Via Appia*, entre otros, *Petro et Pavlo Tomius Caelius refrigerium feci*, o también *Dalmatius votum is promisit refrigerium* (nótese la diferencia

con las acepciones *–trascendentes–* del mismo término en los epígrafes cristianos expuestos más arriba)¹⁰. Igualmente está bien evidenciado el mobiliario y la infraestructura inherentes a estas comidas en común, en concreto los *triclinia* hallados en cementerios y catacumbas, los fogones y hornos, y las cisternas, pozos o conducciones hidráulicas, complejas en mayor o menor medida, que permitían acceder a alguna fuente de agua¹¹.

Como es sabido, la asociación del término *refrigerium* con los banquetes sepulcrales tuvo unas raíces y una tradición romana evidentes, resumida en el inequívoco término *convivium*. Los cristianos adoptaron esta costumbre asociándola frecuentemente a la idea de que el banquete celebrado ante la tumba era equiparable a aquel otro al que los elegidos habrían de asistir en el paraíso celestial junto a Dios. La raíz de estas comidas colectivas cabe en realidad rastrearla en las prácticas funerarias griegas, pero también incluso, en el judaísmo anterior al triunfo del monoteísmo exclusivo en Israel (II Templo), durante el cual, como en cualquier otra parte, se atendía a los ancestros y a los familiares difuntos ofreciéndoles comida y bebida ante sus tumbas, pues nadie o casi nadie en el pueblo hebreo pensaba que con la muerte se acababa todo¹². Es lo que cabe inferir de textos pretéritos como el de *Tb* 4.18 (“Pon tu pan y tu vino sobre la sepultura del justo”). En todo caso, es difícil verificar el influjo real que para el cristianismo

¹⁰ Como es sabido, estas comidas se celebraban en *cubiculae* y *cellae* separadas de la tumba propiamente dicha pero dentro del cementerio o la catacumba (cf. H. DELEHAYE, “*Refrigerare, Refrigerium*”, *Journal des Savants* 49 (1926), pp. 385-390, espec. 386).

¹¹ Ver los casos que en la antigua Tipasa evidencia H. MARROU, “Une inscription chrétienne de Tipasa et le refrigerium”, *AntAfr* 14 (1979), pp. 261-269, espec. 269, pero sobre todo los que en las necrópolis de Alejandría documenta extensa y muy detalladamente A. TRICOCHÉ, *L'eau dans les espaces et les pratiques funéraires d'Alexandrie aux époques grecque et romaine (IVe siècle av. J.-C.- III siècle ap. J.-C.)* (Oxford, 2009), pp. 74-86.

¹² Cf. H. RÄISÄNEN, *El nacimiento de las creencias cristianas*, trad. por E. Peña Eguren (Salamanca, 2011; ed. orig. Minneapolis, 2010), p. 175. Este pensamiento escatológico judío respecto a la existencia de una vida ultramundana es más nítido y evidente en las épocas cercanas a Jesús, pero está presente (¿larvadamente?) desde antiguo (cf. J. ALONSO, “El juicio final en el judaísmo antiguo”, y A. PIÑERO, “El juicio final en el cristianismo primitivo”, ambos trabajos en JF (2010), pp. 169-180, y 285 respectivamente).

pudo tener esta lejana tradición judía sobre un agua “refrigerante” destinada al muerto -reflejada en la “Biblia hebrea”, Antiguo Testamento cristiano- en comparación con la coetánea y omnipresente tradición funeraria romana que encerraban los términos *convivium* y *refrigerium*. En nuestra opinión, pensamos que aquélla influyó poco, y esta otra mucho.

Luego, a partir de que fuera adoptada esta devota tradición (romana), el cristianismo desarrolló considerablemente la vertiente asistencial de la misma, la cual giraba en torno a las comidas sepulcrales, y cuyos fines, aparte de los piadosos para con los muertos, eran, en efecto, las necesidades más básicas de los humildes y desamparados (comida, vestido, sepultura...). F. Cumont¹³ ya observó que “nutrir” al muerto fue una práctica funeraria universalmente adoptada en las culturas antiguas, la cual estaba basada en esencia en la creencia de que el espíritu del fallecido tenía en el sepulcro una existencia y unas necesidades parecidas a las que tenían los vivos, siendo conveniente no alterarlas ni perturbarlas (básicamente, no hacerles padecer hambre y sed)¹⁴. Más adelante, J. Quasten¹⁵ subrayó que esta tradición funeraria, adoptada igualmente -como estamos viendo- por el cristianismo primitivo, estaba basada en una idea que era contradictoria con el propio punto de vista cristiano. Este mismo autor¹⁶, y más reciente y extensamente P. Brown¹⁷, han explicado nítidamente por qué el cristianismo permitió esta costumbre (las ofrendas de alimentos y líquidos, y los banquetes funerarios), y qué clase de motivos hubo para que las propias autoridades cristianas la prohibieran (en esencia, las borracheras, jolgorios, dispendios económicos y escándalos que con el paso del tiempo empezaron a generar este tipo de eventos).

A veces se deseaba hacer más real la ilusión de nutrir al muerto y de apagar su sed *post mortem*, por ejemplo, depositando sobre las tumbas

¹³ *Recherches sur le symbolisme funéraire des romains* (Paris, 1942), pp. 352-354.

¹⁴ Ver las interesantes observaciones que antes había hecho sobre el mismo tema F. GROSSI-GONDI, “Il rito funebre del refrigerium al sepolcro apostolico dell’Appia”, *Dissertazione della Pontificia Accademia Romana di Archeologia* 14 (1929), pp. 263-270.

¹⁵ Cf. “Vetus superstitio et nova religio”, p. 257.

¹⁶ J. QUASTEN, “Vetus superstitio et nova religio”, pp. 253-266.

¹⁷ *Agustín de Hipona*, trad. S. Tovar, M. Rosa Tovar y J. Oldfield (Madrid, 2001).

(desde luego en el mundo griego y romano) recipientes de arcilla o de piedra con el fondo perforado, de manera que las libaciones pudieran penetrar a través del suelo hasta el difunto; otras veces se perforaban las tumbas mismas con pequeños orificios a través de los cuales se podían verter líquidos que “nutrieran” y “refrescaran” directamente a los muertos; en ocasiones se encastraban en los sepulcros pequeñas tuberías de plomo, o también pequeños dispositivos camuflados - algunos realmente ingeniosos- que aprovisionaban de agua a los muertos desde el exterior¹⁸. Incluso no era raro que las cenizas del difunto se introdujeran en una *hydria*, para que ésta fuera su “morada eterna”¹⁹. Es conocida igualmente la costumbre litúrgica de derramar agua dentro de ciertas oquedades terrestres para que los muertos la recibieran y apagaran su sed en el “mundo inferior” (esto es, en las “casas de vida” -tumbas- egipcias, en el *Arallu* mesopotámico, en el *Sheol* y *Gehenna* hebreo, o en el *Hades* y *Érebo* griegos). En efecto, W. Deonna²⁰ recuerda que en Atenas se vertían libaciones de agua en una cavidad cercana al templo de Zeus Olímpico, y que el mismo rito se escenificaba dos veces al año en la ciudad siria de Hierápolis, donde los fieles sacaban agua del Éufrates para derramarla luego en un barranco cercano a un recinto sagrado que “conducía al mundo infernal”. Un rito parecido tenía lugar en el seno del judaísmo del II Templo (a partir del 516 a. C.). Durante la semana que duraba la festividad de los Tabernáculos, en el mes de *Tishri* (entre septiembre y octubre), un

¹⁸ Es el caso de un sarcófago romano de época trajanea hecho en mármol y hallado en Ostia. El difunto aparece representado sobre la tapa, reclinado sobre un codo y sujetando con la mano una copa perforada por un pequeño conducto. A través de éste, el líquido vertido en la copa (a modo de ofrenda funeraria) traspasaba la tapa del ataúd a la altura de la cabeza del cadáver (cf. A. TRICOCHÉ, *L'eau dans les espaces et les pratiques funéraires*, p. 121 fig. 64a).

¹⁹ Cf. A. BERNABÉ y A.I. JIMÉNEZ, *Instrucciones para el Más Allá: las laminillas órficas de oro* (Madrid, 2001), pp. 310-313, sobre los restos incinerados de un devoto órfico. Sobre estas costumbres de “refrescamiento” de los muertos, ver H. MARROU, “Une inscription chrétienne de Tipasa”, p. 268, y “Survivances païennes dans les rites funéraires des Donatistes”, en *Hommages à J. Bidez et F. Cumont* (Bruselas: coll. Latomus 2, 1949), pp. 193-203; P.A. FEVRIER, “Deux inscriptions chrétiennes de Tébessa et Hr. Touta”, en *Mélanges E. Josi*, vol. 2 = *Rivista di archeologia crist.* 42 (1966), pp. 178-183; y A. TRICOCHÉ, *L'eau dans les espaces et les pratiques funéraires*, pp. 118-126.

²⁰ Cf. “La soif des morts”, *RHE* 109 (1939), pp. 53-77, esp. 62.

sacerdote sacaba cada día la misma medida de agua (un litro aproximadamente) de la fuente de Siloé con un cántaro de oro. Luego la llevaba al Templo ceremoniosamente, y allí la vertía sobre el altar de los sacrificios. La víspera del Sabbat, el agua era llevada al santuario en una jarra de oro, sirviendo de reserva para el día siguiente. Recientemente, A. Lemaire²¹ ha dudado de si éste se trataba de un rito asociado a una libación de vino o más bien de una purificación del altar del profeta Elías en el Monte Carmelo, pese a que W. Deonna no dudaba en insertar en esta festividad la costumbre de verter agua procedente de la fuente de Siloé en una zanja del Templo que se consideraba alcanzaba las profundidades de la Tierra, el lugar donde residían los muertos²². Creemos que no es en efecto difícil imaginar que todas estas prácticas relacionadas con la provisión de agua en las tumbas seguramente tenían por objetivo abreviar, “refrescar”, “reconfortar” a los venerados difuntos, tema éste al que deberemos volver luego.

La segunda acepción alegórica del vocablo *refrigerium* era bastante más sutil y etérea, principalmente porque, a diferencia de la anterior, se situaba en un plano completamente inmaterial, intangible o sobrenatural. El término perdía en ella completamente el sentido terrenal y físico de “nutrir”, “abreviar”, “refrigerar” o “apaciguar” con agua la sed o el sufrimiento del muerto. De hecho, desaparecía – materialmente- la imagen misma de un líquido o frescor en algún sentido reconfortante que se le ofrecía al difunto. La acepción del vocablo en esta segunda función aludía por consiguiente a otra cosa, a algo mucho más elevado y trascendente, en esencia al anhelo de que el fallecido lograra la paz y el descanso eternos (*refrigerium*) en el seno de Dios (o de Cristo, o de Abraham...), que era sin duda la recompensa suprema a la que aspiraba todo devoto cristiano: “*alcanzar la paz del Cielo junto a Dios*”, “*descansar eternamente a su lado*”, “*celebrar banquetes celestiales con él*”, etc. Por otra parte, si en la acepción terrenal y material anterior el foco estaba puesto en los parientes,

²¹ Cf. A. LEMAIRE, “La purification par l’eau et par le feu dans l’ancien Israël”, en G. CAPDEVILLE (éd.), *L’eau et le feu dans les religions antiques: actes du premier colloque international d’histoire des religions (mai 1995, Université de Paris IV)* (Paris, 2004), pp. 283-289, espec. 287.

²² Cf. W. DEONNA, “La soif des morts”, p. 62.

amigos y fieles que honraban al venerado difunto (porque eran ellos los que le aportaban el sustento “vital” *post mortem*, como si aquél aún requiriera comida y bebida), en esta otra acepción, trascendente, sobrenatural e intangible, el foco estaba situado sobre el propio fallecido y sobre Dios (o sea, sobre la salvación eterna del muerto).

* * *

En todo caso, estas dos acepciones del vocablo *refrigerium* tenían una estrecha relación, un punto de contacto, pues se ha podido ver cómo las ofrendas, los ágapes y la preservación del recuerdo del fallecido por un lado, o la salvación eterna de éste por otro, preludiaban la situación privilegiada que en uno u otro caso se deseaba para el difunto en el otro mundo.

Además, las referencias que aludían al plano inmaterial y sobrenatural de *refrigerium* son las más generalizadas y dominantes en la literatura cristiana, pero es posible encontrarlas igualmente en la epigrafía funeraria (ver los epitafios señalados al inicio de este trabajo). Y a la inversa, es posible encontrar en algunos textos literarios alusiones a la función física y material dominante en la epigrafía funeraria cristiana²³.

Por ejemplo, entre los Padres de la Iglesia, Tertuliano utilizó a veces *refrigerium* con esta última acepción, en concreto, el consuelo o ánimo que aportaba una comida y un líquido, como es posible ver en *De ieunio* (10.8: *Ante famulorum carnem refrigerari quam Domini*); en *De anima* (43: *somno refrigeramus*); o en *Ad Scapulam* (4: *indigentibus refrigeramus*). Sin embargo, el autor norteafricano empleó con mayor frecuencia la acepción etérea y más trascendente de *refrigerium*, esto es, como sinónimo de vida, descanso o felicidad eterna, que como decimos fue la dominante en la patrística en términos generales; así es posible verlo, p. ej., en la referencia que este mismo autor hizo a una mujer que rezaba para que el alma de su marido obtuviera eterno descanso (“refrescamiento”): *pro anima eius orat et refrigerium interim*

²³ El lector más interesado podrá encontrar en A.M. SCHNEIDER, *Refrigerium*, y en A. PARROT, *Le refrigerium*, una exploración amplia del uso y concordancia léxica de los términos *refrigerium* / *refrigeratio* / *refrigerare* en la literatura cristiana y en la epigrafía.

adpostulat ei (*De monogamia*, 10). En este mismo plano de significaciones encontramos en Ireneo de Lyon la fórmula “las almas alcanzaron la vida eterna” (*Adversus haereses*, II.44.1: *succedunt animae in refrigerium*), o también “en imperecedero y eterno descanso” (*ibid.* IV.11.3: *in incorruptelam et in aeternum refrigerium*). Expresiones del mismo rango pueden encontrarse en Ambrosio (*De fuga saeculi*, V.31), Cipriano (*De mortalitate*, 15), Agustín (*De Genesi al litteram*, 8.5), Jerónimo (*Ep.*, 60.3), Hilario (*Tractatus super Psalmos*, 65.21), etc.

En contraste, en los textos del Antiguo y del Nuevo Testamento encontramos que la acepción dominante de *refrigerium* fue la más intangible y sobrenatural que aludía al estado gozoso de descanso, consuelo o paz eterna del que habrían de disfrutar los justos. Sirva de ejemplo la siguiente muestra:

Ps 65.12: “A yugo de hombres nos sujetaste. Pasado hemos por el fuego y por el agua; pero nos has conducido a un lugar de *refrigerio* [*de paz eterna*] [*καὶ ἐξήγαγες ἡμᾶς εἰς ἀναψυχὴν*]”.

Jer 6.16: “Esto decía también el Señor: paraos en los caminos, ved y preguntad cuáles son las sendas antiguas: cuál es el buen camino, y seguidlo: y hallaréis *refrigerio* [*ψυχαῖς*] para vuestras almas”.

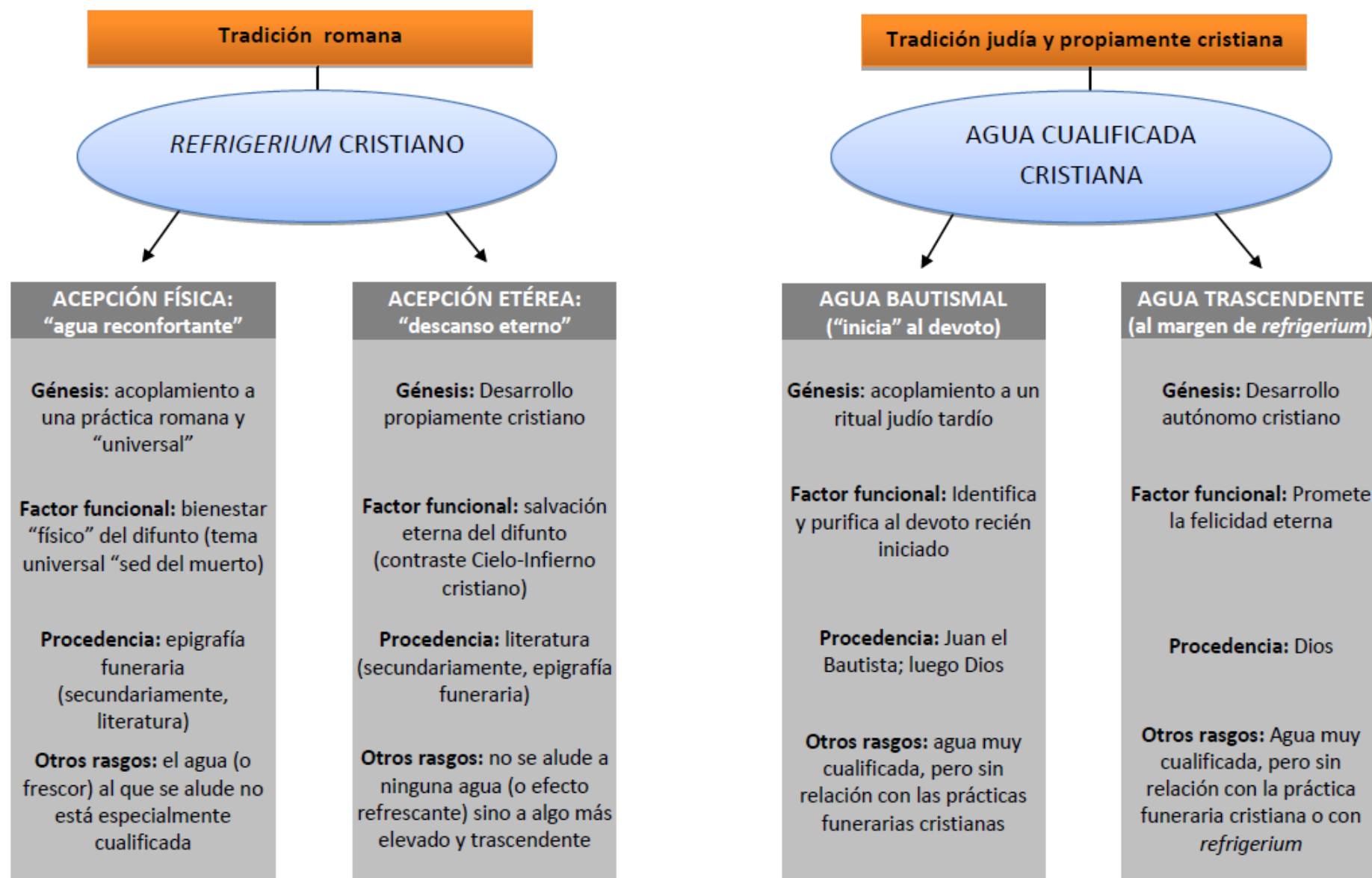
Hch 3.20: “Convertíos para que sean borrados vuestros pecados, para que vengan de la presencia del Señor *tiempos de consuelo* [*καιροὶ ἀναψύξεως* / *tempora refrigerii*]”.

Mt 11.28-29: “Venid a mí todos los que estáis afligidos y agobiados, y yo os haré *descansar* [*κάγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶς*]. Llevad mi yugo sobre vosotros, y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón; y hallaréis *descanso* [*ἀνάπαυσιν* / *refrigerium*] para vuestras almas”.

2 *Tm* 1.16: “Derrame el Señor sus misericordias sobre la casa de Onesíforo, porque me ha *consolado* muchas veces [*ὅτι πολλάκις με ἀνέψυξεν* / *quia saepe me refrigeravit*], y no se ha avergonzado de mis cadenas”²⁴.

²⁴ Para la traducción de las citas del Antiguo y Nuevo Testamento que aparecen en este trabajo he tenido en cuenta en general las traducciones publicadas en los volúmenes de la *Biblioteca de Autores Cristianos* (cf. *La Sagrada Escritura: texto y comentario* (Madrid: ed. Católica, 9 vols., 1961-); para la versión griega de los textos veterotestamentarios, he tenido en cuenta el texto de la Septuaginta editado por A. RAHLFS, R. HANHART, *Septuaginta. Editio altera* (Stuttgart, 2006); y para las versiones griega y latina del Nuevo Testamento, la edición de I.M. BOVER, *Novi Testamenti. Biblia Graeca et Latina* (Madrid, 1968⁵).

En definitiva, el término *refrigerium* tuvo una doble significación en el seno del cristianismo primitivo: una de carácter físico y material que atendía al culto y veneración de los difuntos, en la que de alguna forma -frecuentemente explícita- estaba presente el agua y su efecto “refrigerante” o “reparador”; la otra tenía una naturaleza etérea y trascendente que se refería al estado beatífico de reposo, consuelo o paz eterna del que habrán de disfrutar los justos al final de los tiempos, estado en el que el agua -o su efecto refrescante- no estaban presentes de ninguna forma. La primera derivó claramente de una tradición funeraria romana homóloga que debe ser relacionada con la cualidad germinativa y regeneradora de la vida que el agua tuvo en todas las civilizaciones del Mundo Antiguo, y la segunda debe verse como un desarrollo etimológico propio habido en el seno del cristianismo a partir del campo semántico anterior (perdiendo en el proceso todas sus connotaciones terrenales y conservando sólo las de carácter sobrenatural: paz, consuelo, reposo, bienestar... celestiales) (ver fig. 1). De estas dos últimas cuestiones (la procedencia u origen de los dos grupos de acepciones de *refrigerium*) hablaremos ahora.



3. Origen y contextualización religiosa de las dos acepciones de *refrigerium* en el cristianismo primitivo

3.1. El papel del agua (funeraria) en las civilizaciones antiguas

Así pues, existía en la cultura pagana romana una costumbre funeraria análoga a la que habría de manifestarse en el cristianismo en su momento: preservar y honrar la memoria del difunto, ofrendarle alimentos y celebrar comidas póstumas en su memoria y para su bienestar ultraterreno. Y existía igualmente en la lengua latina un término (perteneciente al primer grupo de acepciones) que, empleado de forma figurada, expresaba bien la costumbre anterior, esto es, “reconfortar” al muerto con alimentos, aliviar su sufrimiento, “refrescar” su memoria (*refrigerium*). A partir de estos datos, parece lógico deducir -y no es un fenómeno en nada extraordinario- que la cultura funeraria cristiana en Roma adoptó las mismas costumbres y la misma terminología de aquella otra a la que estuvo expuesta permanentemente, tanto desde un punto de vista histórico como social.

Es importante señalar que el agua que se le brindaba al muerto – materialmente o de forma invocada- no tenía una consideración especialmente cualificada; se trataba de un agua corriente, ordinaria, en todo caso, agua fresca, natural, la cual formaba parte del menú *terrenal* que se le ofrecía al difunto para nutrirlo y aliviarlo. Pese a ello, nosotros creemos que este líquido natural -como provisión póstuma de los difuntos (paganos y cristianos)- estuvo muy presente en la raíz semántica y conceptual del vocablo desde el principio de su uso (agua *fresca*), dada la consideración relevante que el agua tuvo en las prácticas funerarias de las civilizaciones antiguas.

En efecto, el agua por sí misma tuvo un papel notable en los ritos funerarios de todos los pueblos y culturas de la Antigüedad. Era considerada ante todo portadora de vida y estaba siempre profundamente conectada con ella o con la regeneración de la misma. De aquí que estuviera igualmente extendida la creencia, o más bien, la esperanza trascendente, escatológica, de que los difuntos encontraban, gracias al agua “vivificante”, “regeneradora” y “reparadora”, el justo descanso y el bienestar más allá de la muerte. La esperanza piadosa de que el muerto bebiera agua y se refrescara para apagar su sed *post*

mortem, así como la práctica funeraria inherente a la misma (ofrecer al muerto agua real o simbólica -evocada- en su tumba), fue una creencia extendida en Mesopotamia, Egipto, Levante mediterráneo, Grecia y Roma, como si se tratara de un mitema arcaico anclado en las escatologías de las civilizaciones antiguas²⁵. Mircea Eliade supo resumir bien esta cardinal cualidad cultural del agua: “[*el agua fue*] fundamento de toda manifestación cósmica, receptáculo de todos los gérmenes. De ella nacen todas las formas, y a ella vuelven por regresión o por cataclismo... Las aguas son germinativas, encierran en su unidad indivisa las virtudes de todas las formas... Siempre preceden a todas las formas y son soporte de lo creado... El contacto con el agua implica siempre regeneración en rituales funerarios y garantiza un renacimiento”²⁶.

En Egipto fue donde la necesidad ultraterrena de un agua trascendente se formuló con mayor claridad, precisión y antigüedad, tanto en la literatura funeraria como en la liturgia cotidiana de los santuarios; y tanto en la epigrafía como en las representaciones plásticas de carácter funerario o escatológico. Este hecho, además de la

²⁵ Ver al respecto E. ROHDE, *Psyché, le culte de l'âme chez les Grecs et leur croyance à l'immortalité*, trad. A. Reymond (Paris, 1928; ed. orig. alemana, Berlin, 1894; hay trad. esp., Barcelona, 1973), p. 577; F. CUMONT, *Les religions orientales*, p. 94, y *Lux perpetua* (Paris, 1949), pp. 32-34; A. PARROT, *Le refrigerium*, pp. 69-92 y 158-196; W. DEONNA, “La soif des morts”, pp. 53-54; J. RUDHARDT, *Le thème de l'eau primordiale dans la mythologie grecque* (Berna, 1971); J. ZANDEE, *Death as an Enemy* (Nueva York, 1977), p. 67; R.G. EDMONDS III, *Myths of the Underworld Journey. Plato, Aristophanes and the “Orphic” Gold Tablets* (Cambridge, 2004), pp. 47-48; C. SPIESER, “L'eau et la régénération des morts d'après les représentations des tombes thébaines du Nouvel Empire”, *CdE* 72 (1997), pp. 211-228; y A. TRICOCHÉ, *L'eau dans les espaces et les pratiques funéraires*, pp. 89-137. Sobre las cualidades culturales y universales del agua, ver W. DEONNA, “La soif des morts”, pp. 53-77, y S. ANTHONIOZ, *L'eau, enjeux politiques et théologiques, de Sumer à la Bible* (Leiden-Boston, 2009), que revisa de forma pormenorizada el protagonismo de las “aguas primordiales” en el origen del mundo y en el seno de otras culturas.

²⁶ Cf. M. ELIADE, *Images et symboles. Essai sur le symbolisme magico-religieux* (Paris, 1980), p. 199. Para el caso paradigmático de Egipto (que ahora comentaremos), ver J. LECLANT, “L'eau vivifiante dans l'Égypte ancienne”, *Bulletin de correspondance hellénique*, Suppl. 28 (1994), pp. 7-11, y más en extensor J.R. AJA SÁNCHEZ, *Aguas mágicas. El Nilo en la memoria y la religiosidad del Mundo Antiguo* (Madrid, 2015), pp. 248-269.

propia potencia y prestigio cultural que tuvo Egipto en la Antigüedad, produjo que más allá del Valle del Nilo pudieran ser adoptadas estas creencias y prácticas egipcias sin muchos obstáculos y escrúpulos, a veces con formulaciones casi literales.

En el ámbito del uso funerario del agua, y en relación a las personas fallecidas, los mortales -en Egipto y en otras civilizaciones- tenían ciertamente dos deberes esenciales para lograr su bienestar en el Más Allá: primero, saciar su sed *post mortem*, y segundo, hacerlo ofrendando libaciones periódicas de agua (aparte otros alimentos), ya fuera ofreciéndosela materialmente en la tumba, en recipientes elaborados al efecto, o ya fuera a través de conjuros y rogativas que se plasmaban en las estelas funerarias de los difuntos, en las paredes de sus tumbas o en papiros depositados en estas mismas. La creencia extendida por doquier era que si el agua servía a los vivos, aliviándolos y reconfortándolos, también servía para los muertos de la misma manera. Éste es de hecho un anhelo común en la Humanidad²⁷.

En Egipto en concreto, el deseo perentorio de disponer de esta provisión líquida por parte de los reyes fallecidos, estaba ya presente en las plegarias, invocaciones y recitaciones de los remotos *Textos de las Pirámides*, siendo en ellos un tema recurrente, repetitivo e insistente, casi obsesivo diríamos. A través de los rezos, conjuros y recitaciones grabados en estos textos funerarios, se deseaba que el fallecido tuviera, simbólicamente, un “contacto directo” con el *agua fresca* (*ḳbh* o *ḳbhw*), que a la vez le era ofrecida también sobre las tablas de ofrendas dispuestas a tal fin en la propia tumba, formando parte del ajuar funerario²⁸. Como hemos dicho, el propósito esencial era que el ser querido fallecido no padeciera sufrimiento *post mortem*, que tuviera garantizado su renacer en el Más Allá, y que en último término pudiera participar de la inmortalidad de los dioses.

²⁷ En efecto, esta costumbre funeraria es todavía practicada en determinadas sociedades (al respecto, W. DEONNA, “La soif des morts”, pp. 72-74, y A. TRICOCHÉ, *L'eau dans les espaces et les pratiques funéraires*, pp. 127 n. 962).

²⁸ Sobre el origen, la etimología y el significado escatológico de la expresión *agua fresca* en el Egipto faraónico, ver J.R. AJA SÁNCHEZ, «Qebēh, Qebēhet and ‘cool water’ in Peḳe’s ‘Victory Stela’», *CdE* 87.2 (2012), pp. 218-232, e ídem, *Aguas mágicas*, pp. 248-269.

Así, en ninguna de las antecámaras y cámaras funerarias de las pirámides de la VI dinastía, en las que fueron grabados estos remotos textos, dejan de aparecer los recitados que hacían referencia al *agua fresca*, con todo tipo de variantes, entre otros muchos, “La Puerta del Cielo ha sido abierta para ti [*rey-difunto*], la puerta de las Aguas Frescas ha sido abierta de par en par para ti”; “¡Oh padre mío, Osiris-Pepi! Levántate de tu izquierda, vuélvete a la derecha, hacia el agua fresca que te he dado...” (PT: P 333; se repite en M 399). Algo más adelante, en el *Libro de los Sarcófagos*, podemos seguir leyendo lo mismo (algunos ejemplos en CT 353, 361 y 362: “Lava tus manos en esta agua fresca que tu padre Osiris te ha dado”), e igualmente en varios capítulos del posterior *Libro de los Muertos* (en realidad *Libro de la salida al día*): “¡Salve, oh dios [*Osiris*] que habitas la morada de agua! Vine a ti a fin de que me dejases disponer de agua, beber tus aguas..., sé favorable para mí, haz que Hâpi [*la deidad que trae la crecida nilótica anual*] venga para mí...” (LM, cap. 149, *decimotercera morada, verde*; también *ibid.*, caps. 57-63). En fin, en la recopilación de textos funerarios hecha por Jan Assmann, se encuentra uno particularmente ilustrativo en el que se transcribe una fórmula de ofrenda dedicada a un difunto procedente de la dinastía XVII que reza así: “tú Osiris-N [*nombre del fallecido*] beberás el agua del altar de Rá [*es decir, procedente de la ribera cercana de Heliópolis*]... Que el Nilo inunde tus campos siete codos y tu casa de sed [*o sea, tu tumba*] ... Se te dará pan de Menfis y se te verterá agua sobre tu tabla de ofrenda”²⁹. La expresión “casa de sed” encaja bien con el escenario funerario del texto, pues sabemos que la tumba era la estancia habitual (“morada”) donde el difunto apagaba su sed gracias a las ofrendas líquidas de sus parientes. Ya se ve que en esta clase de textos se anhelaba que el agua obrara un efecto trascendente -más allá de la muerte- sobre los venerados difuntos.

En definitiva, en Egipto nunca dejó de estar sólidamente establecida la creencia de que el agua era necesaria a los fallecidos para la perpetuación de su vida en el Más Allá (para que no sufrieran una sed mortal que les impidiera alcanzarla). De hecho, de entre todas las ofrendas y provisiones ultraterrenas, la llamada en los textos “agua

²⁹ J. ASSMANN, *Images et rites de la mort dans l'Égypte Ancienne. L'apport des liturgies funéraires* (Paris, 2000), pp. 81-106, espec. 92.

fresca” terminará sintetizando en sí misma el sustento “vital” que en el Egipto grecorromano se ofrecía al difunto para apaciguar su sed ultraterrena, convirtiéndose en la ofrenda póstuma por excelencia, tal y como se ha documentado bien en las necrópolis de Alejandría³⁰.

Aparte los textos funerarios egipcios, en los epitafios y en la literatura griega y romana existen algunas palabras y expresiones que hacían referencia también a un *agua fresca* que apaciguaba la sed de los difuntos, “refrescándolos”, “aliviándolos”, ayudándoles en definitiva a ganar la eternidad. Algunos de ellos pueden inducirnos a creer que fueron producto de una “contaminación” egipcia. Tal es el caso de la fórmula griega del *agua fresca* (*ψυχρὸν ὕδωρ*) empleada en ciertos epitafios grecorromanos, o también el de las fórmulas grabadas en unas diminutas láminas de oro adscritas a las creencias órficas de ultratumba, las cuales incluían la misma expresión griega anterior. En ambos casos hay una proximidad terminológica, conceptual y funcional (escatológica) evidente en relación a los textos egipcios homólogos de época faraónica y posterior.

En el primer caso se trata de una fórmula epigráfica muy estereotipada que expresaba en ciertos epitafios en lengua griega y en época romana la esperanza de que los difuntos obtuvieran el vivificante líquido en el otro mundo por mediación del dios Osiris, Señor del Agua Fresca. Esta fórmula fue (con ligeras variantes y matices) “Que Osiris te conceda [*a ti difunto*] agua fresca” (*δοίη σοι ὁ Ὅσιρις τὸ ψυχρὸν ὕδωρ*). Una muestra realizada recientemente ha recopilado 10 de estos epitafios encontrados en Egipto (6 en Alejandría) y otros 10 en diversos lugares de la cuenca mediterránea (7 en Roma), estando todos datados, *grosso modo*, en los tres primeros siglos de la Era actual³¹.

³⁰ El trabajo de referencia sigue siendo el de A. TRICOCHÉ, *L'eau dans les espaces et les pratiques funéraires*.

³¹ Esta recopilación (de A. TRICOCHÉ, *L'eau dans les espaces et les pratiques funéraires*, pp. 90-96) supone una actualización de las que realizaron D. DELIA, “The refreshing Water of Osiris”, *JARCE* 29 (1992), pp. 181-190, espec. 189-190, y antes R.A. WILD, *Water in the cultic Worship of Isis and Sarapis* (Leiden, 1981), pp. 123-126 y nn. 154-155. La datación de todas estas lápidas es uno de los problemas relevantes del *corpus*. Algunos de los epígrafes iban a su vez acompañados con un modelo de representación iconográfica también muy estereotipado, pintado sobre los muros de las tumbas (cf. A. TRICOCHÉ, *L'eau dans les espaces et les pratiques funéraires*, pp. 100-106 y figs. 21b, 43 y 49).

Subrayemos que el factor crucial que daba sentido a esta formulación y a su estereotipo no era otro que la asociación evidente y milenaria entre Osiris y el agua fresca, siendo ésta un “fluido” trascendente que procedía de aquél (tanto en los epitafios grecorromanos como en el Egipto faraónico)³².

En cuanto a las laminillas órficas, han sido halladas en varios lugares del sur de Italia y del Mundo Egeo, y están datadas en un periodo que va desde los inicios del siglo V hasta el I a. C. Acompañaban a los difuntos en su tránsito hacia el Más Allá (se depositaban con ellos mismos en sus tumbas), y en algunas se leen expresiones que recuerdan mucho a las empleadas en los textos funerarios egipcios y en los epitafios osirianos grecorromanos. En la más completa de todas se dice: “De sed estoy seco y me muero (*δίψαι δ’ εἰμ’ αὔρος καὶ ἀπόλλυμαι*). Dadme, pues, enseguida, a beber agua fresca de la laguna de Mnemósine (*ἀλ<λ>ὰ δότ’ ὦ[κα] ψυχρὸν ὕδωρ πιέναι τῆς Μνημοσύνης ἀπὸ λίμ[νης]*)”³³. En fin, contenían consejos específicos sobre la topografía del Inframundo griego, como si fueran una especie de guías para que el muerto - iniciado en el misterio órfico y recién llegado al Hades- consiguiera acceder al “agua fresca” que apagaría su sed y que le haría alcanzar el destino especial que le estaba reservado.

Desde luego no puede negarse que las fórmulas mencionadas - egipcias, grecorromanas y órficas- proyectan a simple vista una “melodía” similar. Ello se debe a que tienen una expresión estereotipada, reiterativa e imperiosa, también un contexto funerario análogo, e igualmente una finalidad trascendente similar respecto al agua que es *fresca*, es decir, lograr aplacar la sed del difunto para ganar la vida eterna. Además, en los epitafios grecorromanos y en las plaquitas órficas, se empleó la misma expresión griega para referirse al agua que demandaban (*ψυχρὸν ὕδωρ* = agua fría/fresca), homologable a su vez a los términos egipcios *kbh* y *kbhw* (= agua fresca/fría). Este detalle semántico refuerza sin duda la concordancia de la melodía que es común. El problema de fondo es saber si esta clase de afinidades tuvieron una génesis y un desarrollo espontáneo y separado

³² Cf. J.R. AJA SÁNCHEZ, *Aguas mágicas*, pp. 279-284.

³³ Transcribo aquí la lectura que hacen A. BERNABÉ y A.I. JIMÉNEZ, *Instrucciones para el Más Allá*, p. 258.

entre sí, o por contra fueron inducidas e interdependientes. En otro trabajo ya hemos expresado nuestra opinión al respecto: las fórmulas egipcias están claramente detrás de las empleadas en los epitafios osirianos griegos de época romana, y muy probablemente también de las laminillas órficas citadas *supra*, si bien en este segundo caso la evidencia documental es más endeble, o bien -dicho de otra manera- no pasa de ser una conjetura sólida³⁴. En todo caso, no puede negarse que la “sed del muerto”, siendo sin duda un tema universal, fuera en Egipto donde justamente se plasmó con mayor nitidez, densidad y contenido escatológico, quizá desde épocas más tempranas que en ninguna otra parte, durante mayor espacio de tiempo (a lo largo de milenios), y donde tuvo su mayor relevancia en el contexto documental que aquí nos interesa, a saber, la literatura y epigrafía de carácter funerario y escatológico.

¿Y qué ocurría en la cultura judía antigua (crisol del cristianismo) en relación a este tema? F. Cumont afirmaba sin rodeos -como ya conocemos- que la herencia judía, e incluso egipcia, fue real y muy marcada en el cristianismo primitivo, opinión que fue seguida por otros autores posteriores y negada por otros más³⁵.

A la vista de todo ello, debemos decir que este presunto trasvase de costumbres judías al cristianismo en relación al agua cultual nos parece muy improbable, y lo mismo el papel de intermediación del judaísmo

³⁴ Verla expuesta en J.R. AJA SÁNCHEZ, *Aguas mágicas*, pp. 292-323.

³⁵ El sabio francés decía en concreto que “l’Église a emprunté cet usage [*del agua*] à la Synagogue, mais les Juifs eux-mêmes semblent l’avoir pris aux Égyptiens durante la période hellénistique, sans doute au cours du II^e siècle... D’une manière générale, les rites funéraires du judaïsme ont fortement subi l’influence des usages sacrés de l’Égypte” (*Les religions orientales*, p. 247 n. 113); y sobre el influjo egipcio añadía categórico: “l’origine égyptienne de l’expression chrétienne [*refrigerium*] a souvent été signalée et ne peut faire de doute” (*ibid.*, p. 246 n. 113). En realidad, esta contundente afirmación se apoyaba sólo en el hecho de que ésta era la opinión generalizada en su época, y de que existían otros paralelismos o préstamos similares entre la cultura religiosa egipcia y la cristiana. A. PARROT, *Le refrigerium*, y H. LECLERCQ, “*Refrigerium*”, se ocuparon en extenso de las opiniones de Cumont referentes al término *refrigerium*; no rechazaban del todo su hipótesis del origen egipcio, pero tampoco la verificaban de forma concluyente (especialmente Leclercq). En todo caso, observamos que no hay un consenso firme sobre la raíz egipcia del término en cuestión en la historiografía posterior ya citada en nn. 4 y 25 *supra*.

entre las creencias egipcias y cristianas. Desde luego, no ignoramos cuánto en general se alimentó el cristianismo -en diferentes y múltiples aspectos- de las tradiciones judías, egipcias, romanas y griegas, estas últimas diversificadas a su vez en tradiciones filosóficas, literarias y religiosas (v.g., la estoa, el platonismo, la gnosis, el neopitagorismo, el orfismo y las religiones místicas en general). Los influjos provenientes de todos estos ámbitos culturales se dieron (de forma directa o indirecta) a lo largo de toda la etapa de formación del cristianismo y de su asentamiento como nueva religión del Imperio (digamos que en el periodo comprendido entre la muerte de Jesús y la declaración oficial de *religio licita* constantiniana), y calaron sobre numerosos aspectos religiosos, en algunos casos muy profundamente³⁶. Pero lo cierto es que ninguna de esas tradiciones culturales parece haber dejado en el cristianismo una huella clara y sustancial en el ámbito específico del uso funerario y escatológico del agua (a lo más, el tema universal de la “sed del muerto” por la vía romana).

Debemos decir también que no nos resulta sorprendente la ausencia en particular de los influjos judíos (excepción hecha del rito del bautismo del que hablaremos luego), pese a que es bien conocido que el cristianismo nació como una rama -desgajada- del tronco judío, como un movimiento que nunca renunció a su entronque con la tradición veterotestamentaria³⁷. Una parte de las creencias y prácticas religiosas del cristianismo primitivo procedían, o bien del propio crisol cultural de Palestina (cananeo, hebreo, arameo), o bien específicamente del judaísmo coetáneo al II Templo -a partir del 516 a. C.-, de carácter monoteísta y excluyente, aunque también de aquel otro anterior al exilio babilónico y a la Diáspora, plasmado en las tradiciones recogidas en los primeros libros del *Tanaj*³⁸. Luego, a medida que el cristianismo

³⁶ Ver la cuestión tratada extensamente en M. HERRERO DE JAÚREGUI, *Tradición órfica y cristianismo*.

³⁷ M. HERRERO DE JAÚREGUI, *Tradición órfica y cristianismo*, p. 103. A. PIÑERO, “El Juicio Final”, p. 184, recuerda las palabras del propio Jesús al respecto: “no penséis que he venido a abrogar la Ley y los profetas. No he venido para abrogarla, sino para cumplirla...”.

³⁸ Esto es, los primeros libros de la llamada Biblia hebrea -Antiguo Testamento cristiano-, a saber, la *Torá* -“Ley de Dios”- y el *Pentateuco* -Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio. *Tanaj* (TaNaK) es el acrónimo de *Torá* (Ley), *Nebiim* (profetas) y *Ketubim* (escritos), es decir, una compilación sucesiva de leyes

se fue expandiendo en círculos “gentiles”, las relaciones con los judíos se fueron diluyendo progresivamente, sobre todo a causa del incumplimiento cristiano de las normas y restricciones que imponía la Torá en el ámbito de las prácticas rituales y las normas de ayuno y de pureza, e igualmente debido al “acogimiento” tanto de judíos como de gentiles -no circuncidados- en torno a la figura de Jesús. Este distanciamiento era ya evidente en el siglo II, pero el proceso que lo alimentó venía del siglo anterior³⁹. El propio Jesús había colaborado en este proceso, pues mantuvo una actitud ambigua hacia la Ley y las tradiciones judías: aparentemente las respetaba, pero no tanto como para despejar todas las dudas al respecto. En el ámbito concreto del empleo de un agua trascendente, y a la vez que asumía el ritual de Juan *el Bautista*, se manifestaba en contra de los actos de purificación con agua, tan frecuentes en el judaísmo (*Mc* 7.3-4), o también de las normas sobre la comida o sobre la impureza de ciertos alimentos, uno de los rasgos de identidad judíos.

Sin embargo, creemos que este proceso de separación religiosa fue irrelevante a los efectos del tema que estamos tratando aquí, principalmente porque el agua en sí misma (excepción hecha de los escasos ejemplos que pueden ser aducidos y que han sido reseñados *supra*) no parece haber jugado un papel especialmente distinguido en las creencias de ultratumba del propio judaísmo del II Templo, como tampoco en el culto a los difuntos, ámbitos naturales a los que debe adscribirse la clase de agua que aquí nos interesa. Este papel inane del agua fue debido en gran parte al hecho de que la resurrección *post mortem* no era una idea del todo clara en los propios tiempos de Jesús y en el pensamiento del cristianismo naciente⁴⁰. Había por el contrario una yuxtaposición de concepciones al respecto que venían de atrás (vida eterna individual trascendente o restauración colectiva terrenal de carácter nacional), y que había sido provocada por la diversificada y

centradas en el Templo y el culto, de palabras de los profetas e historias de ellos mismos, y de escritos sapienciales y salmos para el culto.

³⁹ H. RAISÄNEN, *El nacimiento de las creencias cristianas*, p. 377.

⁴⁰ La introducción en el cristianismo de esta idea se encontrará en A. PIÑERO, “El Juicio Final”, pp. 184-200.

polémica tradición judía anterior⁴¹. Sólo el debate y la confrontación doctrinal en el seno del propio cristianismo, fueron aclarando, con el paso del tiempo y de forma paulatina, esta diversidad de ideas en una única dirección: la restauración habría de ser individual y trascendente tras un gran juicio al final de los tiempos, bien en un Cielo en comunión con Dios (premio), o bien en un Infierno eterno (castigo). En este proceso, las acepciones cristianas del término *refrigerium* y el concepto de agua trascendente cristiano, cumplieron bien su función en el ámbito de la terminología y de la escatología. El agua en el judaísmo tuvo pues un papel muy limitado y muy poco distinguido, porque a su vez las prácticas funerarias y las ideas judías de ultratumba no la concedieron un papel destacado.

Este hecho fue a nuestro modo de ver el factor determinante que cortocircuitó la relevancia ulterior del agua funeraria y escatológica -de raíz judía- en el cristianismo, tanto entre las primeras comunidades de habla aramea, como entre las de habla griega que se fraguaron en épocas tempranas en Antioquía, Alejandría y, en último término, Roma. En definitiva, en este proceso de separación del judaísmo, el cristianismo ciertamente se fue despojando de rasgos judíos, y conservó y perseveró en la tradición de otros (apocalípticismo, bautismo), pero sobre todo desarrolló por su cuenta algunas ideas que en el judaísmo tenían un papel secundario, siendo una de ellas el uso cultural del agua en las costumbres funerarias -que el cristianismo sólo desarrolló a partir de la tradición pagana romana- y en la escatología -que elaboró a partir de la consideración “instintiva y universal” que el agua tuvo en tantas otras civilizaciones del Mundo Antiguo: símbolo de vida, de su germinación y de su regeneración.

Hubo otro cortocircuito, que esta vez se produjo en Egipto y en la creciente comunidad judía de Alejandría, una de las más capaces de haber podido trasvasar tradiciones religiosas egipcias al cristianismo de habla griega en el ámbito concreto del empleo del *agua fresca* en las prácticas funerarias⁴². En la metrópoli egipcia, la relación del

⁴¹ H. RÄISÄNEN, *El nacimiento de las creencias cristianas*, cap. 4, y A. PIÑERO, “El Juicio Final”, pp. 197-198, y 204-208.

⁴² Como de hecho sucedió, p. ej., con la idea judía de una existencia ultraterrena y celeste como lugar *post mortem* para los humanos, que parece ser un préstamo egipcio que se hizo hueco en Israel durante la época helenística, cuando las ideas

cristianismo con el judaísmo fue muy intensa en los tres primeros siglos de la Era⁴³. Pero todo parece indicar que las tradiciones vernáculas - egipcias- en torno a un *agua fresca* trascendente no tuvieron el impacto esperado sobre la judía, principalmente –creemos nosotros- por el profundo rechazo que al judaísmo siempre le produjo todo lo concerniente y procedente de Egipto, como se ha encargado de demostrar R. Ulmer⁴⁴. Dicho de otro modo: de haber sido aceptadas esas tradiciones locales, no nos cabe duda de que, a través de Filón, de Clemente o de la *Septuaginta*, hubieran acabado recalando en los creyentes cristianos convecinos. En este contexto, es innecesario decir que los epitafios egipcios y los grecorromanos *osirianos* relativos al

griegas al respecto hicieron comprensibles y asumibles las creencias egipcias (véase J.E. WRIGHT, *The Early History of Heaven* (Oxford, 2000), pp. 50-51, 96-97). Recuérdese también a este respecto la influencia que en concreto el judío Filón de Alejandría, la figura más importante del judaísmo helenístico, tuvo en el desarrollo de las creencias cristianas y de su propia literatura a través del influjo que ejerció sobre Clemente de Alejandría. Igualmente, la traducción progresiva de la “Biblia hebrea” al griego (*Septuaginta*) se produjo en el ámbito de la diáspora judía (alejandrina), suceso éste que ha sido valorado como el acontecimiento más significativo de todo el judaísmo del II Templo (cf. L.L. GRABBE, *Judaic Religion in the Second Temple Period* (Londres, 2003), p. 56), entre otras cosas, porque ello permitió que los judíos greco parlantes accedieran a la Escritura, y que ésta a su vez se convirtiera en la de los primeros cristianos de habla griega (cf. M. HERRERO DE JAÚREGUI, *Tradición órfica y cristianismo*, pp. 201-306; J. VAN DER VLIET, “Ancient Egyptian Christianity”, en *The Cambridge History of Religions in the Ancient World*, vol. II: W. Adler (ed.), *From the Hellenistic Age to Late Antiquity* (Cambridge, 2013), pp. 211-234; J. MÉLÈZE MODRZEJEWESKI, “Espérances et illusions du judaïsme alexandrin”, en *Alexandrie, une mégapole cosmopolite (Cahiers de la Vill Kérylos 9)* (Paris, 1999), pp. 129-144, y “Judaism in Egypt”, en *The Cambridge History of Religions in the Ancient World*, vol. II: W. Adler (ed.), *From the Hellenistic Age to Late Antiquity* (Cambridge, 2013), pp. 189-210. Pero todos estos sucesos no parecen haber recogido la tradición egipcia referente al *agua fresca*.

⁴³ Ver los sucesivos trabajos de J. MÉLÈZE MODRZEJEWESKI, *Les Juifs d'Égypte, from Ramsès II à Hadrien* (Paris, 1997²), “Espérances et illusions du judaïsme alexandrin”, pp. 129-144; ídem, “Judaism in Egypt”, pp. 189-210; y G. SCHIMANOWSKI, *Juden und Nichtjuden in Alexandrien: Koexistenz und Konflikte bis zum Pogrom unter Trajan (117 n. Chr.)* (Münster, 2006).

⁴⁴ R. ULMER, *Egyptian Cultural Icons in Midrash* (Berlin, 2009). Siendo esto así, este mismo autor se encarga de mostrar también cuán numerosos fueron los aspectos culturales egipcios -“indeseados”- que se infiltraron inevitablemente en el judaísmo desde épocas tempranas.

agua fresca surtieron el mismo efecto -nulo- sobre las comunidades judía y cristiana.

* * *

Así pues, el agua tuvo un papel relevante por doquier, sin duda en culturas con las que el cristianismo entró en contacto directo antes o después (Egipto, Grecia y Roma), de modo que no sería extraño que la ofrenda líquida hubiera estado presente en la raíz semántica y conceptual del vocablo *refrigerium* desde el principio de su uso en los ámbitos funerarios cristianos.

3.2. Cielo o infierno

Sobre el origen o la génesis del otro grupo de acepciones de *refrigerium*, las más etéreas y sobrenaturales (en las que la imagen o el concepto de agua/frescor desaparecen), hemos de decir varias cosas. En el desarrollo etimológico de este grupo (a partir del campo semántico anterior), jugó a nuestro juicio un papel crucial el contraste conceptual Cielo-Infierno, muy potente y visible tanto en las creencias y doctrinas cristianas como en sus textos sagrados, eruditos y dogmáticos como en sus representaciones plásticas.

En esencia pensamos que en este concepto cristiano de *refrigerium* se encontraba muy presente la idea de retribución celestial a los justos y de castigo infernal a los malvados. El temor conceptual -o incluso físico- al Infierno quizás haya sido más fuerte en el cristianismo que en otras religiones, y para ello -o precisamente por ello- su visibilidad fue esencial, tanto en los textos como en las representaciones plásticas⁴⁵. El pensamiento cristiano asumió a su modo varias visiones judías sobre el lugar de castigo reservado a los condenados, subrayando la idea de que era un lugar de aniquilación de los mismos mediante las llamas, el calor

⁴⁵ Un ejemplo ilustrativo al respecto se puede ver en S. TORALLAS TOVAR, “El infierno como instrumento de coerción en Shenoute de Atripe”, en M. LÓPEZ SALVÁ (ed.), *De cara al Más Allá: conflicto, convivencia y asimilación de modelos paganos en el cristianismo antiguo* (Zaragoza, 2010), pp. 251-262.

y la sed⁴⁶. Las referencias que hicieron a él los evangelios, el *Apocalipsis de Juan* y -sobre todo- el *Apocalipsis de Pedro* (un apócrifo neotestamentario), no dejan lugar a duda en este sentido. En estas obras podemos leer cosas tales como que los pecadores “serán arrojados al horno de fuego” (*Mt* 13.41-42, 49-50), o “al lago de fuego” (*Ap.* 20.14-15); que los condenados “agonizarán en medio de las llamas y no podrán encontrar remedio a su terrible sed” (*Lc* 16.24), que serán “atormentados con fuego y azufre” (*Ap.* 20.14-15), “día y noche por los siglos de los siglos” (*Ap.* 20.10). La amenaza del fuego eterno estaba muy presente así mismo en una de las cartas de Pablo de Tarso (*Heb* 10.26-27) en la que se refería a los condenados por apostasía; también en Ignacio de Antioquía (*Eph.* 16.2), cuando amonestaba a los que enseñaban doctrinas falsas y a quienes las escuchaban; e igualmente en el *Martirio de Policarpo*, 11.2, cuando se reprendía a los pecadores, etc. Pero sobre todo es en el citado *Apocalipsis de Pedro* en el que esta amenaza se visualiza mejor. En él, el propio Jesús, en diálogo con sus discípulos, describe el destino que les está reservado a las personas después de la muerte, detallando los tormentos que han de sufrir aquellos que resulten condenados. En fin, había configurada una visión nítida, a la vez que aterradora y en extremo amenazante, de que en el Infierno se padecía fuego, calor y sed eternos, en definitiva, un sufrimiento extraordinario.

En contraposición a esta concepción -abrumadora- del Infierno, se mostraba una idea paradisiaca de paz, descanso y reposo celestes: *descansar* en paz, *reposar* en el seno de Dios, *celebrar banquetes* celestiales con el Señor..., idea en la que se insistía hasta la saciedad en esa misma literatura -también de forma muy gráfica- presentándola como premio reservado a los justos y a los bienaventurados. O dicho en otras palabras: al difunto que en vida había sido justo, se le prometía *escapar* del fuego eterno, de las llamas y de la sed del Infierno, y además *liberarse* de la carga de su vestimenta mortal para que su alma pudiera subir al cielo. En ello residía una gran parte del verdadero *reposo* y *consuelo eternos* (*refrigerium*) al que se aludía en los textos. El propio empleo del término ya anticipaba al devoto las sensaciones físicas placenteras que habría de experimentar al final de los tiempos si

⁴⁶ Los precedentes judíos del infierno cristiano, en A. PIÑERO, “El Juicio Final”, pp. 282 y 284-286, con textos ilustrativos al respecto.

en vida cumplía con los preceptos de las leyes divinas. Pero en todo ello no hay nada relativo al agua o al frescor que suele producir por sí misma. Es otra cosa –excelsa, trascendente- la que produce el descanso absoluto y eterno.

Es lo que cabe entender cuando Tobías suplicaba a Dios que dispusiera de él como le pareciera y le liberara -con la muerte- de sus tribulaciones terrenales: “...dame consuelo *-refrigerium-* en el lugar eterno...” (*Tb* 3.6). También cabe interpretar lo mismo en *Lc* 16.24, cuando el hombre rico rogaba: “Padre Abraham, ten misericordia de mí, y envía a Lázaro para que moje la punta de su dedo en agua y refresque mi lengua [*καὶ καταψύχῃ τὴν γλῶσσάν μου / ut refrigeret linguam meam*]; porque estoy atormentado en esta llama” (en otras palabras, *alvíame* el tormento del Infierno, aunque sea sólo por un instante). Igualmente, en el *Evangelio de Tomás* (50-51 y 90) la idea dominante era que después de la muerte el estado ideal al que debía aspirar el difunto era el *descanso* del alma:

“Si se os pregunta: ¿cuál es la señal de vuestro Padre que lleváis en vosotros mismos?, decidles: es el movimiento y a la vez el *reposo*”. Le dijeron sus discípulos: «¿cuándo sobrevendrá el reposo de los difuntos y cuándo llegará el mundo nuevo?». Él les dijo: «ya ha llegado el reposo que esperáis, pero vosotros no caéis en la cuenta»... [*Y se concluye*] Dijo Jesús: « Venid a mí, pues mi yugo es adecuado y mi dominio suave, y encontraréis *reposo* para vosotros mismos»”.

En el *Diálogo del Salvador* 1 se sostiene que el *descanso* es algo que los cristianos han alcanzado ya, pero que se realizará plenamente sólo cuando sean liberados de la carga de sus cuerpos y revestidos del *ropaje celeste* prometido⁴⁷. La antítesis a lo anterior la pone el ya citado fragmento de *Ap.* 20.10 y 14.9-11: “no hay reposo ni de día ni de noche para los que adoran a la bestia”, y Pablo identificaba al Sumo Hacedor de todo ello cuando insistía en que Dios “dará a cada cual según sus obras” (2 *Cor* 5.10); “habrá gloria, honor y *paz* para todo el que obre el bien, sea judío o griego” (*Rom* 2.6-11); “... el Espíritu da frutos de amor, alegría y *paz*” (*Gal* 5.22).

⁴⁷ H. RÄISÄNEN, *El nacimiento de las creencias cristianas*, pp. 198-199.

Esta promesa de paz, reposo y descanso eternos para los que habían dedicado su vida a la virtud, parece ser en efecto intrínseca a la idea de los beneficios, en extremo “reconfortantes”, que inspiraba el término *refrigerium*, pues el premio para los justos era, no tanto ganar la vida eterna junto a Dios en su Reino celestial (que desde luego también), como sobre todo *escapar* del Infierno llameante que los malvados habrían de sufrir como castigo⁴⁸.

Por su parte, en la narración que la mártir cristiana Perpetua hizo de la visión que tuvo de su hermano Dinocrates, muerto sin bautizar a la edad de 7 años (*Passio Perpetuae*, VII-VIII), encontramos armónicamente amalgamados el tema universal de la “sed del muerto” (acepción física y material de *refrigerium*, agua/frescor) y el contraste conceptual Cielo-Infierno (matriz de la significación trascendente del mismo vocablo).

Dinocrates -se explica en el relato- se encontraba en el Purgatorio, “un lugar tenebroso (*de loco tenebroso*) ..., en el que había mucha gente muriéndose de calor y sed” (*ibid.* VII.4: *aestuantem valde et sitientem*). El niño sufría porque no alcanzaba a beber el agua que contenía un aljibe (*piscina plena aqua*, VII.7). Perpetua comprendió que ella podría ayudarle rezando todos los días: “Y yo oraba por mi hermano día y noche entre lamentos y lágrimas, para que su gracia me fuera concedida” (VII.10: *Et feci pro illo orationem die et nocte gemens et lacrimans, ut mihi donaretur*). Las oraciones surtieron efecto, y Dinocrates al fin pudo alcanzar el agua y aliviar su sed, apareciendo ante su hermana “limpio, bien vestido y reconfortado [*refrigerado*]” (VIII.1: *Die quo in neruo mansimus, ostensum est mihi hoc. Video locum illum quem retro videram, et Dinocratem mundo corpore, bene uestitum, refrigerantem*)⁴⁹.

⁴⁸ Sobre este concepto de “Reino eterno” o “paraíso celestial” que ansiaban los devotos cristianos y sólo habrían de ganar los justos y virtuosos, ver A. PIÑERO (“El Juicio Final”, pp. 183-199).

⁴⁹ En las versiones griegas se empleó *ἀναψύξοντα*, que es menos rico en significaciones que el término latino; cf. J. AMAT (ed., trad. et comm.), *Passion de Perpétue et de Félicité suivi des Actes*, SC 417 (Paris, 1996), pp. 218-219. Por otro lado, no entramos aquí en algunos debates aún existentes acerca de este episodio, p. ej., sobre si el lugar en el que se encontraba Dinocrates era el limbo, el infierno o el purgatorio; si se encontraba en este lugar justamente porque había muerto sin ser bautizado (perteneciendo pues a la categoría de muertos prematuros y malditos, los

Como se ve, en el relato está presente el término *refrigerium* empleado en su acepción más física y material (apaciguar la sed *post mortem* de Dinocrates), del mismo modo que ocurre -dicho sea de paso- en el episodio lucano de Lázaro citado *supra*. El relato de Perpetua evidencia que en el Purgatorio, esto es, “le lieu intermédiaire où les justes recevront le repos consolateur (*refrigerium*) en attendant la résurrection à la fin des temps”⁵⁰, existe también un agua que alivia y reconforta al difunto, en este caso provisoriamente. Ello coincide con las explicaciones de Tertuliano, según el cual las almas sufrientes debían permanecer en este lugar a la espera del Juicio definitivo que habrá de seguir al retorno de Cristo, y que podían ya en él recibir castigos o recompensas: “Afirmando que esta región, el seno de Abraham [*el Purgatorio*], aunque no está en el Cielo, ni está tan profundo como el Infierno, brindará “refrescamiento” provisional (*interim refrigerium*) a las almas de los justos” (*Adv. Marc.*, IV.34.13). Y unas líneas atrás, recordando la idea de Marción de que el Purgatorio está situado en los Infiernos (idea que aquel otro rechazaba), dice: “Él [*Marción*] determina que las dos formas de retribución del Creador, ya sea tormento, ya sea consuelo, están situadas en los Infiernos...” (*ibid.* 34.11: *mercedem creatoris siue tormenti siue refrigerii apud inferos...*).

La narración se entiende bien a nuestro juicio sin necesidad de interpretarla -como se ha hecho a veces- desde una óptica puramente bautismal (esto es, Dinocrates sufre porque murió sin ser bautizado, y el aljibe le proporciona el agua -bautismal- que lo salvará). Nosotros pensamos que el tema de la “sed del muerto” basta por sí solo para entender la finalidad del relato sin recurrir a otros temas quizá más forzados y alambicados: el Purgatorio, así como la sed y el calor que algunos difuntos padecen en él, son el preludio del Infierno, pero tales sufrimientos no son nada en comparación con los que se pueden padecer en este último. De ello se infiere: es necesario rezar por las

aoroi o *immaturi* a los que alude Tertuliano en *De anima*, 56.8); si el aljibe de agua, en esta misma dirección de pensamiento, representaba la pila bautismal, etc. Un exhaustivo y reciente análisis de la *Passio* en E. GONZÁLEZ, *The Fate of the Dead in Early Third Century North African Christianity* (Tübingen, 2014).

⁵⁰ Cf. G.-H. BAUDRY, *Les symboles du christianisme ancien, Ier-VIIe siècle* (Milan, 2009), pp. 219-220; ver también I. MOREIRA, *Heaven's Purge: Purgatory in Late Antiquity* (Oxford, 2010), que ofrece nuevas aproximaciones a la historia del Purgatorio.

almas del Purgatorio para que puedan escapar del abismo infernal y eterno.

Por añadidura, tanto en el relato de la *Passio* como en el episodio del hombre rico y Lázaro (*Lc* 16.24), hallamos algunas expresiones que recuerdan otras que pueden leerse en textos funerarios extraños al cristianismo y que hemos conocido más arriba. En efecto, Perpetua vio en el Purgatorio gentes que “se morían de calor y sed”, pero sus oraciones salvaron a Dinocrates, que pudo sortear así la sed mortal que le acechaba y obtener alivio (*refrigerium*). Así mismo, la expresión apremiante del hombre rico en *Lucas* (“... envíame a Lázaro, para que mojando la punta de su dedo en agua, me refresque la lengua [**ὕδατος καὶ καταψύξη τὴν γλῶσσάν μου**], pues me abraso en estas llamas”) evoca sin duda aquella otra expresión de las láminas órficas de Hiponion y Petelia (n. 33 *supra*): *de sed estoy seco y me muero* (al menos es muy tentador verlo así). Hay un paralelismo innegable, pero hay que decir que esto nunca es garantía de que exista también una interdependencia o un origen común. Parecen lo mismo, pero no lo son. Para empezar, tanto en la *Passio* como en *Lc* 16.24, el agua del aljibe a la que se alude es un líquido natural corriente (*aqua*, **ὕδατος**), sin ninguna adjetivación o cualificación especial a lo largo de los respectivos relatos, y además el efecto que se espera de esta agua (expresado con los verbos *refrigero* y **καταψύξω**) es meramente “físico” en los dos casos: refrescar, aliviar la sed y el calor, reconfortar.

Pero sobre todo, el papel crucial del agua en el episodio lucano de Lázaro y en el relato de Perpetua (en lo que se refiere al Purgatorio y a Dinocrates), no es -como parece a simple vista- apagar la sed *post mortem*, aspecto que creemos se da por sobreentendido (sobre todo en la *Passio*), sino más bien subrayar el sufrimiento que se puede llegar a padecer en el Infierno (eternamente) y en el Purgatorio (temporalmente). A nuestro juicio, la presencia del agua en los dos episodios es en cierto modo secundaria, meramente instrumental. Más bien forma parte, como pensaba Tertuliano, del “menú” de premios y castigos que aquéllos reciben en el Purgatorio o, en general, en el Más Allá, un poco recordando la función que tenía el agua en la condena impuesta al mítico Tántalo en el Hades: como nunca podía alcanzarla, sufría una sed inmisericorde y perenne. El agua y la sed son

instrumentales; lo realmente importante es la crudeza del castigo y la esperanza de poder evitarlo.

En efecto, al hombre rico abrasado por las llamas del Infierno que mencionó Lucas, el agua que solicitaba vehementemente no le podía servir para apagar su sed *post mortem*, como tampoco para asegurarse su tránsito hacia el otro mundo, o para lograr encaminarse a la vida eterna. El solicitante ¡ya estaba instalado en la eternidad!, porque de forma excepcional ya había sido juzgado, y la condena recibida no era otra que padecer perpetuamente las llamas y la sed del Infierno. En realidad, la gota de agua a la que aspiraba para “refrescarse”, así como su expresiva y perentoria solicitud, sólo servían en el relato del evangelista para subrayar literariamente el sufrimiento extremo que habrán de padecer los que sean condenados al Infierno (tan extremo que incluso una sola gota de agua ya constituiría un alivio).

Por su parte, la descripción de Perpetua (*Pass.*, VII.4 y VIII.1) sobre las gentes que en el Purgatorio *morían de calor y de sed*, y que sólo el agua de un aljibe podía apaciguar su sufrimiento recomfortándolas (“refrigerándolas”) nos evoca otra vez el tema universal de la sed del muerto, quizá mejor que en el caso anterior. Pero debemos hacer observar que el método para obtenerla y aplacarla es completamente distinto al que contemplaban las fórmulas del agua fresca egipcias y grecorromanas, pues en éstas, el muerto o bien sus allegados solicitaban el agua, y estos últimos se la proporcionaban periódicamente; en cambio Dinocrates y las almas en el purgatorio cristiano deben alcanzarla y beberla por sí mismos: hay agua en los dos casos, pero en uno los muertos la alcanzan, y en el otro no. Tampoco es similar al formulario de las laminillas órficas, aunque hay también un cierto paralelismo formal (por otra parte, fácil de diferenciar): Dinocrates puede lograr el agua ansiada si alguien vela -o reza- por él, no está solo. Los difuntos órficos están completamente solos en el Hades, nadie vela por ellos para que allí esquiven con éxito los peligros que les acechan y encuentren el camino correcto; dependen de ellos mismos, pero cuentan también con una ayuda inestimable: sus salvoconductos o “guías”, esto es, las laminillas de oro con las que han traspasado la muerte. Dinocrates no puede expresar o comunicar la sed que le atenazaba en el lugar *tenebrosus* en el que se encontraba; el difunto órfico en cambio la evocaba apremiantemente una vez llegado

al Hades (y en el Egipto faraónico la solicitaba *de officio*, de manera formularia y natural).

* * *

En definitiva, las diferencias culturales son fuertes y las expresiones formularias no tan semejantes como parecen a simple vista. El tema de la sed del muerto que se sacia con *agua fresca* se adaptaba en cada caso, en cada contexto cultural y religioso. Se intuye que el cristianismo primitivo conocía el tema universal de la sed póstuma que sufrían los muertos (en verdad, parece imposible que lo hubiera podido desconocer), pero esa agua y el propio sentido trascendente del adjetivo *fresca* (si queremos contemplarlo inserto en la acepción física del vocablo *refrigerium* / *refrigerare*), eran utilizados en el cristianismo con un sentido diferente al utilizado en Egipto, en los epitafios osirianos grecorromanos y en las plaquitas órficas. Estamos a este respecto de acuerdo con A. Tricoche cuando habla de una “coincidencia pluricultural”⁵¹, según la cual el *refrescamiento* del muerto para apaciguar su sed *post mortem* fue, a escala cultural e histórica, una práctica “universal e instintiva”, o un “patrimonio escatológico común a toda la humanidad”, independiente de las peculiaridades climáticas locales a las que aludía Cumont, por consiguiente de existencia paralela en distintas culturas (v.g., en Egipto, Grecia, Roma y el cristianismo). Esta agua nacía del deseo piadoso de que el muerto lograra sin sufrimiento la paz y la vida eternas.

* * *

Dicho todo lo anterior, ya se habrá percatado el lector de que en la acepción etérea y trascendente de *refrigerium* (escapar del Infierno ganando el Cielo) el protagonismo del agua es secundario o simplemente está ausente (ver fig. 1: ‘Tradición romana’ > ‘Acepción física’ vs. ‘Acepción etérea’). Cuando de alguna forma está presente este líquido, lo está sólo de forma instrumental. De hecho, para

⁵¹ *L'eau dans les espaces et les pratiques funéraires*, p. 106.

encontrar esta agua mágica, excelsa y trascendente a través de la cual se alcanzaba también la paz, el reposo y la vida eterna, deberemos presentar otra clase de textos e imágenes en el siguiente apartado. Pero comprobaremos que ellos existen al margen del término *refrigerium* y su campo semántico (ver fig. 1: ‘Tradición judía y propiamente cristiana’ > ‘Agua trascendente’).

4. El agua trascendente en el cristianismo primitivo

Tanto en los textos bíblicos como en la literatura patrística y apologética, es ciertamente posible encontrar frecuentes alusiones a un agua muy cualificada que servía, no para apagar la sed *post mortem* o los sufrimientos de los difuntos, sino para otorgar la salvación y la vida eterna a quien la bebía o la recibía (en vida o después de su fallecimiento). Lo mismo cabe encontrar en las representaciones plásticas del cristianismo primitivo, como luego veremos. Ahora bien, como hemos dicho ya, las alusiones a esta clase de agua aparecen siempre desligadas del término *refrigerium*. Veamos algunos ejemplos testamentarios:

Jl 3.18): “En aquel día sucederá que los montes destilarán miel, y manarán leche los collados, y correrán llenos de aguas *puras* todos los arroyos de Judá; y del templo del Señor brotará una fuente maravillosa que regará el valle de la espinas [*es decir, el mundo terrenal será regenerado y revitalizado por el agua pura*].”

Is 44.3: “Porque yo [*Dios*] derramaré aguas sobre la tierra sedienta; y haré correr caudalosos ríos por los heriales; derramaré mi espíritu sobre tu linaje, y la bendición mía sobre tus descendientes”.

Jn 4.13: “Cualquiera que beba de esta agua... [*la de un pozo corriente*], tendrá otra vez sed; pero quien beba del *agua viva* que yo le daré, nunca jamás volverá a tener sed”. 4.14: “El agua que yo le daré, vendrá a ser dentro de él un manantial de agua que manará sin cesar hasta la vida eterna”. 7.38: “Del seno de aquel que cree en mí, manarán, como dice la Escritura, ríos de *agua viva*”⁵².

⁵² La referencia en el primer versículo al agua que otorga Cristo (4.13) pertenece al diálogo de Jesús con la samaritana junto a un pozo. La referencia a “la Escritura” que se hace en el último (7.38) pertenece a la cita anterior de *Is* 44.3.

Ap 7.17: “No pasarán ya más hambre, no pasarán ya más sed, ni caerá sobre ellos sol ni bochorno alguno, pues el Cordero [...] será su pastor, y los llevará a las fuentes de las *aguas de la vida*”. Y en 21.6: “Al sediento yo le daré de beber graciosamente de la fuente del *agua de la vida*”.

Como era de esperar, las referencias a esta clase de agua especialmente cualificada (empleadas al margen de *refrigerium*) están presentes también en la literatura extracanónica. Así, en el *Libro del profeta Enoc*, en un pasaje referido a la estancia de las almas de los muertos antes del Juicio Final, se describía lo siguiente:

I Enoc, 22.1: “Desde allí fui a otra parte, y el ángel me mostró hacia Occidente una montaña alta, grande y de rocas duras. 2: Había allí cuatro pozos profundos, anchos y muy lisos; tres de ellos estaban oscuros y resplandecían; en el medio se encontraba una fuente de agua... Y dije: “¡Qué lisos son estos huecos y qué profundos y oscuros se ven!”. ... 9: El ángel me respondió diciendo: “Esas tres [*cavidades*] han sido hechas para que los espíritus de los muertos puedan estar separados. Así una división ha sido hecha *para los espíritus de los justos*, en la cual *brotaba una fuente de agua [o de vida*⁵³*] luminosa*”.

Dado el paisaje y tema escatológicos que se describen en este último texto, es dudoso que éste se refiriera al bautismo cristiano, y lo mismo las referencias testamentarias que le han precedido. Sin embargo, no lo es en otros textos, como en el apócrifo y gnóstico *Evangelio de Felipe* (73.3-5), en el que se aludía a un agua cualificada y perfectamente identificable con la bautismal: “Quienes dicen que primero morirán y

⁵³ A. PARROT (*Le refrigerium*, p. 168) transcribió este matiz inserto en la versión etíope: “... cerca de donde se encuentra la *fuerza de vida luminosa*”. Debemos aclarar al respecto que la única versión completa del llamado *Libro de Enoc* se ha conservado en etíope, lengua litúrgica de la Iglesia ortodoxa de Etiopía; sólo existen fragmentos dispersos en arameo, hebreo, griego, latín y copto. En esa Iglesia africana, y a diferencia del resto del cristianismo, este libro es considerado canónico, al igual que ocurre en el judaísmo etíope actual, que lo incluye en el *Tanaj* (vid. n. 52 *infra*), mientras que el resto de comunidades judías no (cf. F. CORRIENTE y P. PIÑERO, “Libro I de Henoc (Etiópico y griego)”, en A. Díez MACHO (ed.), *Apócrifos del Antiguo Testamento*, vol. IV (Madrid, 1984), pp. 13-143, y P. SACCHI, “Il Libro dei Vigilanti e l'Apocalittica”, *Henoch* 1 (1979), pp. 42-98.

luego resucitarán están equivocados. Si no reciben primero la resurrección cuando están vivos [*mediante el agua del bautismo*], no recibirán nada cuando mueran”. En el también gnóstico *Apócrifo (Evangelio) de Juan* (31.22-25), se decía igualmente: “[Yo Jesús] Resucité y sellé a la persona en agua *luminosa* con cinco sellos, de modo que la muerte [*la muerte definitiva y absoluta*] no prevalezca sobre ella a partir de ese momento”, es decir, se relacionaba otra vez explícitamente la inmortalidad metafórica del seguidor de Jesús con el ritual del bautismo que recibía en vida el iniciado. La misma clase de referencias a esta clase de agua cualificada cabe encontrarlas en la literatura patrística en general, muy especialmente en los comentarios que, como en el caso de los dos apócrifos antes señalados, tenían como telón de fondo el rito bautismal cristiano, o en definitiva una consideración trascendente del agua. Así, en una de las múltiples referencias que contiene el tratado tertuliano sobre el tema (*De baptismo*, 1.3), se resume bien la esencia de esta clase de agua: *in aqua nascimur nec aliter quam in aqua permanendo salvi sumus* (“nacemos en el agua [*del bautismo*] y es sólo al permanecer en ella que somos salvados”)⁵⁴.

Debemos decir que, en efecto, esta clase de aguas cualificadas (ya sean las de carácter netamente bautismal o aquellas otras más indefinibles) no entran en el campo semántico de las significaciones figuradas de *refrigerium*; este vocablo no es empleado en las referencias a esta clase de aguas (todo lo más, coinciden con la finalidad trascendente del segundo grupo de acepciones de *refrigerium*, pero sin que sea empleado nunca este término; ver fig. 1). Con independencia de los orígenes históricos del bautismo cristiano (v.g., el movimiento de Juan *el Bautista* de principios del siglo I A. D. que invitaba al arrepentimiento y a la eliminación de los pecados en las

⁵⁴ Múltiples referencias al agua del bautismo se encontrarán en los trabajos de J. MERCIER, “Baptême”, en DEB (2002³), pp. 189-192; M. MESLIN, “Baptism”, en ER (2005²), pp. 779-781; P. SINISCALCO, “In spirit e in acqua. Il pensiero degli scrittori cristiani antichi sul battesimo”, en I. FOLETTI y S. ROMANO (dir.), *Fons Vitae. Baptême, baptistères et rites d’initiation (Ile-IVe siècle)* (Roma, 2009), pp. 9-25; A.-F. JACCOTTET, “Les rituels bachiques et le baptême du Christ”, en I. FOLETTI y S. ROMANO (dir.), *Fons Vitae*, pp. 27-38; G.-H. BAUDRY, *Le Baptême et ses symboles* (Paris, 2001), y *Les symboles du christianisme*, pp. 179-180 y 200-202; y H. RÄISÄNEN, *El nacimiento de las creencias cristianas*, pp. 282-284.

aguas del Jordán), de sus raíces culturales originales (la rica tradición judía de las abluciones y los ritos de purificación) y de sus discutidos rasgos culturales (v.g., la propia presencia del agua en el ritual primitivo o a la fecha tardía de su dogma, entre otros), está claro que en el cristianismo el “sacramento del agua” no servía a los difuntos en el Más Allá, única premisa que nos interesa tratar aquí, sino a quienes *en vida* deseaban identificarse como seguidores de Cristo, lo que se consideraba “nacer” otra vez, comenzar una nueva vida perteneciendo a una comunidad -religiosa- distinta, hecho que de alguna forma preludiaba o prometía la postrera salvación eterna. El agua del bautismo cristiano servía en definitiva a un ritual de iniciación a la vez que de purificación profunda, no a un gesto cultural piadoso relacionado con los difuntos o con su situación ultraterrena.

Por su parte, las referencias al agua cualificada y trascendente (alejadas de las bautismales) expresaban ciertamente la promesa de que, proviniendo de la propia divinidad, habría de lograr la paz y el descanso eternos en el Cielo para todos los que en vida habían sido justos y virtuosos (único punto de unión con la acepción trascendente de *refrigerium*). Esta promesa se expresaba frecuentemente de forma colectiva, esto es, a los seguidores de Cristo, o al pueblo de Dios, no de forma individual, como era lo habitual en los epígrafes funerarios y en los textos literarios que empleaban la acepción trascendente de *refrigerium* (aunque en estos últimos existen también referencias colectivas, *vid. supra*). Desde luego el tema podría llevarnos lejos, pues hay muchos aspectos implicados y diferentes planos de discusión, lo que no es posible hacer en el marco de este trabajo. Nos conformamos pues con plantear brevemente la naturaleza del agua trascendente que es mencionada en la literatura cristiana al margen del agua bautismal y al margen del término *refrigerium* (ver fig. 1: ‘Tradición judía y propiamente cristiana’ > ‘agua trascendente’).

El asunto podría resumirse y enunciarse como sigue: al carácter material y pragmático del agua que nutría y refrescaba al muerto (apagando su sed *post mortem*), se contraponía un agua salvífica que procedía de Dios y que prometía al devoto la vida eterna en el Cielo. La primera tenía un carácter provisorio (debía ser renovada periódicamente), y ayudaba al muerto a “sobrevivir” en su tránsito hacia el Más Allá. En cambio, la segunda tenía un carácter perpetuo:

quien la alcanzaba, o la bebía, “revivía” -o “vivía de verdad”- para la eternidad junto a Dios. Esta agua simbolizaba pues de forma neta y directa la obtención del paraíso celeste en el Más Allá. Obsérvese que en algunas de las referencias textuales citadas más arriba (exclúyanse las del bautismo por las razones antedichas), se distinguía entre diferentes clases de agua. Por ejemplo, en los versículos de *Jn* 4.13-14 y 38, o en los de *Ap* 7.17 y 21.6, o incluso en los del relato enoquita (*I Enoc*, 22.1-2 y 9), se aludía a un agua corriente que se podía encontrar en cualquier pozo o aljibe, pero también se aludía a otra que era un agua “de vida” (*ἐπὶ ζωῆς πηγὰς ὑδάτων*), o un agua “luminosa”, en definitiva, un líquido excelso porque tenía cualidades vivificantes, provenía de la divinidad misma -Dios-, y otorgaba la paz y la inmortalidad a las almas justas y bienaventuradas que la recibían o vislumbraban en vida. Esta agua concedía a los que la merecían la vida *de verdad*, es decir, la vida eterna junto a Dios. Desde luego, el autor del Apocalipsis neotestamentario tenía clara la matriz de esta agua trascendente: “luego [*el Ángel*] me mostró el río de agua de vida, brillante como el cristal, que brotaba del trono de Dios y del Cordero” (*Ap* 22.1).

Finalmente, y como ya dijimos al principio de este mismo apartado, las referencias a esta agua de naturaleza trascendente no sólo la encontramos en los textos literarios, sino también en las representaciones plásticas de carácter alegórico del cristianismo primitivo. Con frecuencia éstas estaban referidas al poder vivificante y salvífico de esa clase de agua, o mejor, a la promesa de una vida eterna celestial que tendrían los justos, y desde luego, como en el caso de los banquetes funerarios (*refrigeria*), no son ajenas a la iconografía grecorromana precedente.

En efecto, A. Bernabé y A.I. Jiménez por un lado, y G.-H. Baudry por otro, han recopilado no pocas de estas metáforas simbólicas⁵⁵. Una de ellas -de carácter pagano- es posible encontrarla en una tumba romana fechada hacia la mitad del siglo III A. D. En su interior se pintó una escena en la que se representaban dos manantiales de agua, uno que

⁵⁵ Verlas en sus trabajos respectivos, *Instrucciones para el Más Allá*, y *Les symboles du christianisme*.

-bebiendo de él- ayudaba al acólito a encontrar el sendero correcto hacia la vida eterna, y otro que lo condenaba al Infierno⁵⁶.

La misma alegoría al agua fresca trascendente estaba presente en una pintura que decoraba un nicho funerario del siglo III A. D. ubicado en las catacumbas romanas de San Calixto, sobre la Via Apia, en la cual se representaba la figura del Buen Pastor, encarnación de Cristo, sobre un paisaje bucólico en el que destacaban, brotando de una roca, dos manantiales de agua (“agua de la vida trascendente” de los que bebían a manos llenas los apóstoles Pedro y Pablo)⁵⁷. Igualmente, el diálogo mantenido por Jesús y la samaritana junto a un pozo acerca del agua que otorga Dios (ver *supra* Jn 4.13-14 y 7.38) produjo un buen número de vistosas imágenes simbólicas en las catacumbas romanas⁵⁸. Debíamos añadir el motivo recurrente de las palomas -a veces pavos reales- posadas sobre los bordes de una pila de agua o de un cántaro, de larga tradición ornamental en el mundo griego y romano, las cuales simbolizaron en el cristianismo antiguo las almas que beben el agua vivificante y salvífica de Cristo⁵⁹.

En todas estas imágenes, la tradición pagana -romana o griega- y la propiamente cristiana -bíblica o neotestamentaria- son muy potentes, de forma que las “contaminaciones” egipcias, órficas u osiarianas referentes al *agua fresca* ya mencionadas *supra* son poco probables, no parece que fuera necesario acudir a ellas. En efecto, en el trabajo de Baudry (2009: 217-222) se puede ver gráficamente documentada la concepción romana del descanso *post mortem* (*quies* o *requies*), ampliamente representada en las escenas figuradas del Otro Mundo en

⁵⁶ Los detalles en J. CARCOPINO, *De Pythagore aux Apôtres* (Paris, 1956), pp. 96-99; M. CHICOTEAU, “The ‘orphyic’ tablets depicted in a Roman Catacomb (c. 250 AD?)”, *ZPE* 119 (1997), pp. 81-83; y A. BERNABÉ y A.I. JIMÉNEZ, *Instrucciones para el Más Allá*, pp. 35 y 328-333. Estos últimos autores subrayan la analogía de estos dos manantiales con los que se mencionan en los textos de algunas laminillas de oro órficas.

⁵⁷ A. BERNABÉ y A.I. JIMÉNEZ, *Instrucciones para el Más Allá*, pp. 335-336.

⁵⁸ Ver las que recopila G.-H. BAUDRY, *El nacimiento de las creencias cristianas*, pp. 142 y 219, de mitad del s. IV.

⁵⁹ Ver ejemplos en A. BERNABÉ y A.I. JIMÉNEZ, *Instrucciones para el Más Allá*, p. 337, y G.-H. BAUDRY, *El nacimiento de las creencias cristianas*, pp. 111-112. Este último recuerda las palabras del Evangelio de Marcos: “Vió [Cristo] que se rasgaban los cielos, y al Espíritu [Santo], en forma de una paloma, que descendía hacia él” (Mc 1.10).

la forma de paisajes y jardines campestres e idílicos, y que los cristianos hicieron suyas para bosquejar su propia imagen simbólica del Cielo. La conclusión parece clara: el cristianismo revistió con metáforas procedentes de la tradición bíblica y neotestamentaria determinados temas y motivos de la iconografía pagana (algunos de ellos universales), dotándolos de un sentido inequívocamente cristiano.

5. Conclusiones

A una escala de observación más modesta que la empleada por H. Räisänen, hemos constatado en este trabajo la certeza del fenómeno al que se refirió el historiador finlandés. Según él, en el campo concreto de la historia de las religiones suele ocurrir que el encuentro con una tradición ajena ayuda a resolver un dilema propio, pues provoca el estímulo necesario para que se desarrollen por completo ciertas ideas latentes en la tradición propia⁶⁰. Räisänen ponía de ejemplo el caso del judaísmo primitivo. En esta religión, el hecho de que el poder ilimitado de Yahvé resucitara a personas fallecidas como Elías y Eliseo, podría comprenderse como un primer paso hacia la creencia -latente- en la resurrección general como obra de Yahvé, paso que se dio cuando los judíos entraron en contacto con el apocalipticismo persa -zoroástrico- y más adelante con el pensamiento griego⁶¹. Asumiendo este mismo esquema de pensamiento, nosotros creemos que en el cristianismo primitivo hubo también un dilema respecto a si el agua excelsa sólo purificaba e identificaba al devoto en el plano terrenal como cristiano (bautismo), o si también era capaz de ayudar al muerto en su tránsito al otro mundo, tal y como la tradición ancestral judía parecía haber conocido en alguna corta medida. El encuentro con una tradición funeraria ajena a la cristiana (la romana principalmente), y con el pensamiento griego y místico sobre la inmortalidad del alma, solucionaron el dilema sobre la marcha, esto es, a través del paso del tiempo y a través de las discusiones doctrinales entre cristianos. Todo ello provocó el estímulo necesario para que las ideas universales sobre el papel del agua en las prácticas funerarias y en la escatología latente

⁶⁰ Cf. H. RÄISÄNEN, *El nacimiento de las creencias cristianas*, p. 127 y n. 24.

⁶¹ H. RÄISÄNEN, *El nacimiento de las creencias cristianas*, pp. 126-127.

en las civilizaciones antiguas, adquirieran en el cristianismo unos rasgos propios, singulares e inequívocos. Algo parecido debió suceder entre los devotos –paganos– griegos residentes en Egipto cuando se encontraron con una tradición vernácula ajena a la propia que estimuló, en el ámbito cultural funerario, ciertas ideas latentes sobre el anhelo de obtener en el Más Allá una situación de privilegio (en este caso gracias al agua fresca de Osiris), o cuando así mismo en la Magna Grecia ciertos devotos “órficos” conocieron y entraron en contacto con textos y fórmulas egipcias que subrayaban exactamente el mismo anhelo.

A modo de conclusiones, podríamos resumir todo lo visto hasta aquí en los términos siguientes:

- Había un agua de naturaleza corriente que servía a los muertos (sólo en este sentido *trascendente*) y que estaba implícita en la acepción más física y tangible de *refrigerium*. Había otras de naturaleza netamente trascendente y escatológica, las cuales tenían finalidades más elevadas que las anteriores: una de ellas *identificaba* a los seguidores de Cristo, haciéndoles nacer en una nueva vida plena de verdad (agua bautismal), y otra les *prometía obtener* la vida eterna (agua excelsa, salvífica y “viva”). A veces, estas dos últimas se confundían o se solapaban en los textos, como si en realidad fueran inherentes a la misma agua. Y puede que haya sido así (pese a que en esos textos parezca que no). En todo caso, estas aguas nada tenían que ver con el líquido ordinario y natural presente en el vocablo *refrigerium*.
- Visto de otra manera -al margen de la presencia o no de agua en su raíz etimológica-, el término *refrigerium* tuvo a nuestro juicio una doble significación en el seno del cristianismo: una de carácter físico y material, que derivó de una tradición pagana anterior (universal), y otra de naturaleza etérea y trascendente que fue producto, no tanto de un influjo egipcio o judío (al modo que pensaban Cumont y otros autores antes y después de él), como de un desarrollo etimológico y conceptual habido en el seno del propio cristianismo.
- Esta última significación ha pasado en la historiografía moderna mucho más desapercibida que la de carácter físico y material, como si se aceptara en general que esta última fue la genuina del término

en cuestión, o la única, o la más extendida. Nuestro trabajo ha pretendido ofrecer un panorama muy distinto en este sentido.

- Nosotros creemos que en el desarrollo etimológico de la significación etérea y trascendente de *refrigerium* jugó un papel importante el contraste conceptual Cielo-Infierno, es decir, el premio supremo reservado para la Humanidad entera o el castigo extremo que algunos habrán de merecer. Este contraste es muy potente en las creencias y doctrinas cristianas, pero también en sus textos sagrados, eruditos y dogmáticos.
- Al margen del campo semántico de *refrigerium* y de sus palabras derivadas, en el cristianismo primitivo existió también un agua escatológica muy cualificada que procedía de la divinidad misma - Dios, Cristo-, la cual era concebida y nominada de forma diferente en aspectos cruciales, entre otros, no estaba destinada a apaciguar la sed de los muertos, sino que tenía una finalidad bastante más elevada.
- Paradójicamente, tanto el agua nutriente para los difuntos e implícita en el término *refrigerium*, como aquella otra que garantizaba la vida eterna para los vivos y los muertos, en cierto sentido igualaron al cristianismo primitivo con el resto de las religiones -paganas- en el empleo trascendente del agua.

Abreviaturas

AE	=	<i>L'Année Épigraphique</i> .
CIL	=	<i>Corpus Inscriptionum Latinarum</i> (Berlin, 1863-).
CT	=	<i>Textos de los Sarcófagos</i> , ed. A. de Buck, <i>The Egyptian Coffin Texts</i> , 7 vols. (Chicago, 1935-1961), y trad. R.O. Faulkner, <i>The Ancient Egyptian Coffin Texts</i> , 3 vols. (Warminster, 1973-1978).
DACL	=	F. Cabrol, H. Leclercq, <i>Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie</i> (Paris, 1907-1953).
DEB	=	<i>Dictionnaire encyclopédique de la Bible</i> (Turnhout, 2002 ³).
ER	=	<i>Encyclopedia of Religion</i> , ed. L. Jones (Detroit, 2005 ²).
JF	=	A. Piñero y E. Gómez Segura (ed.), <i>El Juicio Final en el cristianismo primitivo y las religiones de su entorno</i> (Madrid, 2010).

- ICUR = *Inscriptiones Christianae Urbis Romae [Septimo Saeculo Antiquiores]* (Ciudad del Vaticano, 1922-1992).
- ILVC = E. Diehl, *Inscriptiones Latinae Christianae Veteres* (Leipzig, 1925-1931).
- LM = *Libro de los Muertos*, translit. E.A. Wallis Budge, *The Egyptian Book of the Dead: The Papyrus of Ani* (Londres, 1895, reimpr. Nueva York, 1967); trad. esp. F. Lara (Madrid: Akal, 2009⁵).
- NCE = *The New Catholic Encyclopedia*, Second ed., 15 vols. (Detroit/Nueva York, 2002).
- PL = *Patrologiae Latinae*, ed. lit. J.-P. Migne (Turnhout, 1984-1990).
- PT = *Textos de las Pirámides*, ed. y trad. J.P. Allen, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts* (Leiden-Boston, 2005), con vinculaciones a la edición seminal de K. Sethe, *Die Altägyptischen Pyramidentexte*, 4 vols. (Leipzig, 1908-1922).
- SC = Collection « *Sources chrétiennes* », Editions du Cerf, Paris.

Recibido / Received: 05/02/2015

Informado / Reported: 27/07/2015

Aceptado / Accepted: 05/10/2015